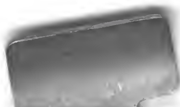
Ph. sp.
1

Gioberti, V.



TEORICA

DEL

SOVRANATURALE

TEORICA

DEL

SOVRANATURALE

O SIA

DISCORSO SULLE CONVENIENZE

DELLA RELIGIONE RIVELATA

COLLA MENTE UMANA

E COL PROGRESSO CIVILE DELLE NAZIONI

PER

VINCENZO GIOBERTI

EDIZIONE SECONDA

RITOCCATA DALL'AUTORE

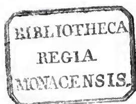
E ACCRESCIUTA DI UN DISCORSO PRELIMINARE E INEDITO

INTORNO ALLE CALUNNIE DI UN NUOVO CRITICO

Tomo Primo

CAPOLAGO | TORINO
TIPOGRAFIA ELVETICA | LIBRERIA PATRIA
COEDITRICI

1850


BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

DISCORSO PRELIMINARE

DELLA SECONDA EDIZIONE

CON UN

SAGGIO DELLE CALUNNIE

DI

UN NUOVO CRITICO

ARTICOLO PRIMO.

VARIAZIONI DELLA CRITICA A MIO RIGUARDO.

Di quest'opera scritta e mandata a stampa per le considerazioni accennate nella premessa avvertenza, poche copie vennero tratte e pochissime divulgate. Quindi nacque desiderio in molti di averla, e pensiero in alcuni librai di ristamparla; facendone giudizio dal titolo, anzi che dalla lettura di essa. Il quale veramente non è esatto; conciossiachè l'opera è una semplice e sommaria esposizione delle dottrine cattoliche, aggiuntovi pochi cenni di speculativa e di politica, che sono ben lungi dal rispondere al tenore del frontispizio. Il calor dello scrivere mi fece incorrere in uno sbaglio non insolito agli autori; i quali, presi dalla materia, e supplendo al poco che mettono in carta quel più che hanno nell'animo,

sono inclinati a ravvisare nei propri scritti una compitezza che in effetto non ci si trova. Ma scorso qualche tempo e dato giù quel primo bollore, chi scrive diventa imparziale verso il suo lavoro, scoprendoci le lacune e le mende che dianzi gli si occultavano. Quando io stendeva le pagine che ora si ristampano, avevo già in fantasia il sistema filosofico, che poi mi venne abbozzato nell'Introduzione. Ma non potendo allora esporlo senza trapassare la brevità e lo scopo propostomi, non mi avvidi che un discorso del sovranaturale, destituito di tal base, non poteva pretendere al grado di una teorica. E che quindi il mio dettato sarebbe riuscito in parte tronco, imperfetto, non sistematico; in parte anche oscuro, come in alcune note, dove si allude a quei tali principii speculativi, di cui manca la dichiarazione.

Ho fatto questo preambolo per ovviare a una falsa espettativa e per mia scusa, se l'opera che si pubblica di nuovo dà assai meno che non promette. Ma presa, come un'esposizione compendiosa ed elementare delle dottrine sovranaturali, non me ne pento; perchè le mie opinioni d'oggi sono ancor quelle di allora, e per nulla se ne dilungano. Perciò non feci in ordine al testo altre correzioni che di stile e di lingua; nè ritoccai le note che in due soli luoghi affatto estrinseci alle materie dottrinali. Serbai la dedica religiosamente; come testimonio veridico delle virtù rarissime di un caro ed estinto amico. Delle quali alcuni anni appresso uscì alla luce un piccolo saggio (1), da cui si può conoscere, come dal-

(1) *Mémoire sur le manuscrit arabe de la Bibliothéque royale de Paris, n.° 884, contenant un Traité philosophique d'Algazali intitulé: Celui qui délivre de l'erreur et explique l'état vrai des choses.* (Mém. de l'Instit. de France, Paris, 1841. Mém. des savants étrangers, vol. I.)

l'unghia il lione, quanto egli valesse, e qual perdita in lui abbiano fatta le lettere orientali e l'Italia.

Alla ragione suddetta se ne aggiunse un'altra per indurmi a questa ristampa. Voglio parlare di quel torrente di critiche e di calunnie, che da qualche tempo mi piovono addosso, molte delle quali son mosse da quei medesimi, che dianzi mi lodavano e celebravano. Io non risposi finora a tali censure; nè ora intendo di farlo; perchè gitta il tempo e dimentica il proprio decoro chi senza necessità urgente, entra a tenzone cogl'ignoranti e coi malevoli. Ma non è fuor di proposito che si conosca la presente operetta; come quella che senz'altro comento può chiarir molte frodi e perfidie dei detrattori. E poichè mi vengono ricordate siffatte critiche, non sarà inopportuno ch'io ne porga qualche saggio e ne accenni le ragioni occulte, così a cautela degl'inesperti, come a maggior chiarezza della mia innocenza; il che farò brevemente in questo discorso.

A tal effetto mi è d'uopo rifarmi un po' più da alto e menzionare un personaggio, che, per quanto io debba dolermene, non voglio ancora confondere coi detti critici. Il cardinale Ignazio Cadolini, arcivescovo di Ferrara, sermonando al suo clero tre anni sono, mi attribuiva un *ingegno profondo* (1), un *accorgimento finissimo* (2), una *penna feconda e valente* (3), e chiamava *dotte* le mie *elucubrazioni* (4). Mi teneva per uno *scrit-*

(1) *Discorso letto dal cardinale arcivescovo di Ferrara al suo venerabile clero nelle prime due adunanze del* 1847, p. 67.
(2) *Ibid.*
(3) *Ib.*, pag. 68.
(4) *Ib.*, pag. 8.

tore chiaro (1), *celebrato* (2), *illustre* (3), *dottissimo* (4), *il cui nome sonava non ingrato nell'universale* (5). Aggiungeva che io avea *ben discusse, analizzate e conquise* le dottrine del panteismo e del razionalismo (6); e non si sdegnava di *calcar le vestigie segnategli dal mio sapere* (7). Anzi, cumulando con eccessiva modestia la lode, nel por mano a riferire molti e lunghi brani delle mie opere (8), scriveva le parole seguenti: « Mi » giova sperare che il mio colto benemerito clero vorrà » sapermi buon grado, se non avendo dottrine mie pro» prie, onde donarlo, sovvengo a mia pochezza, offeren» dogli una eletta delle altrui, sparse in libri che sono » alla mano di pochi (9) ». Qual lode più grande può dare un prelato, un arcivescovo, un cardinale, a uno scrittore, che quello di commendarlo e proporlo al suo chiericato?

Queste cose scriveva e stampava l'eminentissimo nel 47. Ma ecco che nel 49 la scena è mutata; e io son divenuto un *caposetta*, uno *sciagurato sofista*, anzi *l'uomo fatale, in cui tutto si compendia il gran sistema umanitario, che di presente minaccia il cattolicismo di una quasi universale apostasia:* io sono *l'idra della novella eresia, che tutte le precedenti in una sola ac-*

(1) *Discorso letto dal cardinale arcivescovo di Ferrara al suo venerabile clero nelle prime due adunanze del* 1847, p. 27.

(2) *Ib.*, pag. 7.

(3) *Ib.*, pag. 8.

(4) *Ib.*, pag. 67.

(5) *Ib.*, pag. 7.

(6) *Ib.*, pag. 15.

(7) *Ib.*, pag. 28.

(8) Dalla facciata 8 alla 27 del Discorso, e dalla facciata 67 alla 88 delle note.

(9) *Ib.*, pag. 8 nota.

coglie; e quindi più funesto alla nostra misera Italia, che non il Lamennais alla Francia. I miei scritti sono un *pascolo di morte; mantellano e ravvolgono l'empietà sotto mille mentite sembianze;* e *mirano a distruggere non una, ma tutte le verità cristiane.* Perciò egli supplica al pontefice che mi fulmini solennemente; che non condanni pur questa o quella, ma tutte le mie opere; perchè *i miei errori non si ristringono alla sanguinosa orribil guerra mossa contro la benemerita Compagnia di Gesù,* ma *oppugnano tutte le verità cristiane,* e infettano tutte le mie composizioni, come quelle che sono *parti integranti di un solo tutto* (1).

Donde nacque tanta mutazione? Come mai nel breve spazio di un biennio io son potuto di buono e illibato cattolico che ero dianzi, e sto per dire, di un mezzo padre della Chiesa, divenire un intero anticristo? Come può darsi che quelle scritture, le quali prima erano dotte, lodevoli, intemerate, degne di venir proposte allo studio dei chierici dal loro pastore, oggi ribocchino di dottrine mortifere e nefande? Imperocchè giova avvertire che quando il cardinale mi esaltava erano già divulgati tutti i miei libri, salvo il Gesuita moderno e l'Apologia; ed ei li conosceva, poichè gli allegava con elogio ai preti della sua diocesi. Come dunque, lo ripeto, tali opere debbono oggi riputarsi *parti integranti di un tutto*, che è l'eresia e l'empietà universale?

Non si può dire che quando il cardinale preconizzava i miei scritti e le mie opinioni, ne avesse solo una scarsa notizia; giacchè egli ne citava a dilungo molti passi sva-

(1) *Lettera degli eminentissimi cardinali arcivescovo di Ravenna, arcivescovo di Ferrara,* ecc., pubblicata da diversi giornali in Italia e fuori.

riatissimi, che ben mostravano con quanta diligenza avesse atteso alla lettura di quelli. Nè un buon vescovo suol raccomandare agli ecclesiastici un autore, se prima non ha ben chiara e conta la purezza delle sue dottrine. Il che tanto è vero, che l'eminentissimo escludeva formalmente dalle sue lodi un punto delle mie opinioni; cioè la critica dei Gesuiti inserita nei Prolegomeni; dicendo che *avea avuto altra volta a dolorare per alcune mie pagine, le quali detraevano all'onore di certi religiosi* (1). Il che, mentre da un canto attestava la sincerità e la candidezza del prelato, corroborava dall'altro gli elogi, mostrando che essi movevano da animo libero e imparziale, non da lusinga o leggerezza.

O forse in quel mezzo tempo pieno di casi e di vicissitudini, la parte ch'io ebbi nelle cose pubbliche diede materia di sospetto e di querela? E discordando i fatti dagli scritti, ciò fu cagione che questi, prima applauditi, sinistramente poscia s'interpretassero? Ma quando nel 48 io feci una corsa negli Stati ecclesiastici, il santo Padre m'accolse amorevolmente, e ricevetti per tutto da ogni ordine secolaresco e clericale le più squisite e affettuose dimostrazioni. Fui fatto cittadino romano e felsineo; aggregato agli atenei e alle accademie; ed ebbi un titolo onorato dalla patria del Ganganelli. Se la brevità del tempo mi vietò di accettare in Forlì l'ospitalità cortese del cardinal Marini; potei godere di quella, che mi fu offerta da monsignor Pecci in Perugia e dall'eminentissimo Amat in Bologna. Un porporato, il cui solo nome è un encomio, Angelo Mai, mi presentò di alcune sue opere in Roma; dove le mie si vendevano pubblicamente; e in particolare il Gesuita moderno: su cui

(1) Disc. cit., pag. 7.

interrogata la Congregazione dell'Indice dai censori ecclesiastici di Torino, rispondeva non esservi nulla di riprensibile intorno alla fede e ai costumi. Questi fatti mostrano in che concetto io fossi presso i prelati e la romana corte. Forse che un empio e un eretico sarebbe stato benedetto dal papa, abbracciato dai cardinali, onorato e accolto con tanto amore nella città sacra, e su gli occhi medesimi del pontefice?

Poco appresso, tornato in Piemonte, entrai ministro, e intavolandosi per mio suggerimento colla corte di Roma le prime pratiche della confederazione italiana, Antonio Rosmini fu eletto e inviato a promuoverle. E quando alcuni mesi dopo io fui preposto dal principe a una nuova amministrazione, mentre Pio nono già esulava in Gaeta, il primo mio pensiero e de' miei colleghi fu il suo ristauro costituzionale con ventimila soldati piemontesi, che la dignità spirituale e temporale di lui, e lo statuto insieme tutelassero. I Romani desideravan l'accordo; nè pensavano per allora a repubblica; e solo rimase dai consiglieri del papa, che il partito offerto non avesse effetto. Ora io chieggo, se il voler collegare l'Italia sotto gli auspizi del pontefice e rimetterlo in trono, era concetto da uomo eretico ed empio. Chi poi fu lieto che i miei consigli non fruttassero e una politica contraria prevalesse, se non gli empi e gli eretici?

Egli è dunque manifesto che nè i miei scritti nè la mia politica spiegano l'acerba e immoderata censura del cardinale. Non la spiega nè anco la mia polemica contro i Gesuiti; giacchè vedemmo che i suoi applausi seguirono i Prolegomeni. Che se l'autorità di papa Gregorio e dell'eminentissimo Micara, che difesero il mio libro contro chi ne chiedeva e sollecitava la proibizione, potè render dolce e placabile il Cadolini verso di

esso, giova il notare, che anche divulgato il Gesuita moderno, egli non si tenne in obbligo di ridirsi. Imperocchè in una Dichiarazione scritta nel settembre del 47 (1), dove biasima ed appunta il detto libro, mi onora tuttavia di espressioni benevole e cortesi, attribuendomi un *ingegno potente*, una *rara facondia*, una *efficacia allettatrice* e dei *talenti ammirabili;* dicendo che questo è un *tributo di lode che nessun uomo assennato mi può disdire;* e protestando espressamente di non pentirsi di avermi encomiato e citate molte mie pagine, che tuttavia chiama *belle, pure e senza macchia* (2).

Le quali frasi hanno tanto più di peso, quanto che furono accompagnate da tali riprensioni, di cui dovetti dolermi. Resta dunque che il cangiamento avvenuto nel giudizio del cardinale e le fresche maledizioni sieno effetto degli altrui consigli; e che egli sia stato sorpreso e indotto a soscrivere la lettera al pontefice, senza ricercare la verità e ponderar le accuse che ci si contengono. Questa interpretazione (che è la più benigna e onorevole), si conferma per due ragioni, che mi paiono senza replica. L'una, che sì nella lettera al papa, sì nella Dichiarazione, l'eminentissimo esprime alcune censure fondate sopra un'evidente alterazione delle mie parole; la quale non potè certo esser fatta, nè consentita da lui. L'altra, che nella più recente di queste due scritture egli autorizza l'orribile pittura della mia persona e delle dottrine, e il voto di una condanna solenne e

(1) Pubblicata nella *Voce della verità*, giornale di Modena, e ripubblicata in un mensuale parigino (*Le Correspondant*, tomo XX, pag. 157-160). Non avendo potuto procacciarmi il testo originale, son costretto a valermi della versione francese.

(2) *Le Correspondant*, tomo XX, pag. 157-158.

universale di queste, col nome di uno scrittore, ch'egli accarezza ed esalta con magnifiche lodi. Ora se avesse letti con mezzana attenzione i due volumi del signor Zarelli, non che chiamarli *frutto di squisito ingegno e di lunghe elucubrazioni* (1), gli avrebbe abbominati come un portento d'ignoranza e d'inverecondia; non che celebrarne l'autore, gli avrebbe gratificato il titolo di *sciagurato sofista*, in vece di darlo a me, e portatone quel giudizio, che si merita da chi è apertamente calunnioso e falsario.

Mettendo mano a provar questi due punti, e cominciandomi dal primo, non sarà fuor di proposito il riferir le parole, con cui due anni sono mi rammaricava delle seconde censure del porporato (2). « Il cardinale » Ignazio Cadolini », io diceva, « è prelato pio ed esem» plare; uomo virtuoso e benefico; tenero dei poveri e » degl'infelici; propizio alle instituzioni, che hanno per » iscopo di migliorare e consolare la plebe; il che è me» glio ancora che essere cardinale. Egli è quindi tanto » più da dolere che lasci preporre il suo nome a scritti » poco dicevoli al suo grado e alla sua persona. Due » anni fa diede fuori alcune pagine offensive dell'onor » mio; e io gli risposi colla moderazione dovuta al suo » nome, alla dignità, alle virtù; come ciascuno può ve» dere nel Gesuita moderno (3). Il mio procedere, in » vece di mostrargli l'inconvenienza del suo, e indurlo » almeno a correggerne l'effetto con dignitoso silenzio,

(1) Lett. cit.

(2) Le prime furono quelle di cui parlo nell'Avvertenza premessa al Gesuita moderno, e a cui accenna il cardinale nel citato discorso elogistico.

(3) *Il Gesuita moderno*, Losanna, 1846, in-8.°, tomo I, pagine 510-513.

» lo mosse a permettere che altri replicasse con una » scrittura degna (se portasse in fronte un nome manco » rispettabile) delle più gravi qualificazioni. L'autore » piglia in essa a dimostrare che io non sono e non posso » essere proposto come *il modello del sacerdozio* (1). » L'assunto è di una verità e di una certezza incontrasta- » bile; e considerandolo in sè medesimo, non che doler- » mene, io dovrei ringraziare lo scrittore, come bene- » volo; essendo atto di benevolenza il salvare altrui da » un elogio che per la falsità ed esagerazione sperticata » non può avere altro effetto che quello di far ridere alle » sue spese. Ma qui non istà il punto. Il dire che un tale » non può essere proposto a modello è una di quelle » proposizioni, che danno ad intendere assai più che non » suonano; inducendo gli uditori a credere che quegli » di cui si parla sia degno di grave biasimo. Così, ver- » bigrazia, se tu dici: *Caio non è il modello del padre » di famiglia*, ciò significa in buon volgare ch'egli è un » cattivo padre di famiglia. Se qualche insolente scri- » vesse che *l'eminentissimo Ignazio Cadolini non è il » modello degli arcivescovi e dei cardinali*, questi avreb- » be diritto di girargli un processo addosso presso la » Ruota romana, come a calunniatore. Che se altri re- » plicasse, la nota di falsità non essere adattabile al com- » plimento fattomi, risponderei che non solo la calun- » nia, ma eziandio la maldicenza è vietata, secondo le » regole dell'Evangelio; sovratutto, se pubblica e aggra- » vata dal grado cospicuo, dai meriti personali e dal sa- » cro carattere di chi la pronunzia.

» E perchè non sono io un modello? Perchè pizzico » di empietà e di eresia. Lo scrittor ferrarese allega in

(1) *Le Correspondant*, tomo cit., pag. 157, 158.

» prova alcune sentenze del mio Gesuita moderno; le » quali sono delle più ortodosse, delle più irrepugnabili, delle più conformi al dogma e agli scritti cristiani » che si trovino in tutto il mio libro; come il lettore potrà raccogliere dalla Nota aggiunta alla presente opera. Non che esserci in tali passi una sillaba degna di » riprensione, egli è impossibile il ripugnarli, senza contraddire ai dettati meglio inconcussi della sana teologia e ai principii del Catechismo. Ora in che modo il » critico di Ferrara riuscì a trasformarli in asserzioni » erronee e scandalose? Ci riuscì, usando un'arte facilissima, cioè quella di troncarli bruttamente per alterarne il senso, e cavarne un'intenzione non solo diversa, ma contraria a quella che li dettava. E il cardinal Cadolini, prestando fede leggermente a tali falsificazioni fatte da mano gesuitica, ne dedusse che l'autore del libro non è *un modello;* il che torna a dire » ch'egli non è un modello, perchè scrive cattolicamente, e altri mutilando i suoi discorsi, riuscì a metterli » in vista di bestemmie e di eresie.

» E chi è questo autore trattato con tanta giustizia e » con tanto garbo? Egli è un uomo, che ha spesa tutta » la sua vita, l'ingegno, il tempo, le fatiche nel patrocinare, secondo il suo potere, la religione, la Chiesa e » la sedia apostolica. Qual è il libro citato così fedelmente? Esso è un libro che ha per iscopo di tutelare i sacri diritti di Roma contro le sêtte che gli assalgono. » Qual è in fine il personaggio, in cui nome il libro si » áltera e l'autor si calunnia? È un arcivescovo e un » cardinale. Ma io mi pensava che gli arcivescovi avessero cari i propugnatori delle buone credenze, e che i » cardinali, come principi della Chiesa, dovessero saper » qualche grado a' suoi difensori. Mi pareva che l'amare

» e avvocare la fede e la tiara, pogniamo che non meriti » lode, dovesse almeno salvare un galantuomo dalle in- » giuriose incolpazioni; le quali non sono pur lecite » verso i nemici di quelle. Singolare accidente! Il P. Pel- » lico, il P. Curci e i loro consorti, spiantano le basi del- » l'autorità pontificale, stracciano i brevi apostolici, la- » cerano la memoria di un papa innocente, e l'uno di » essi gli dà il titolo di *parricida* e *sacrilego;* e il critico » ferrarese non trova nulla da ridire in tali improntitu- » dini; non teme che esse possano nuocere al magistero » ecclesiastico e scandalizzare le pie anime dei fedeli. Ma » ecco che avendo io assunto il patrocinio delle verità » conculcate dai due Gesuiti, il censore si crede in de- » bito di rompere il silenzio; e stima il cattolicismo po- » sto in gravi pericoli, se l'apologista di Roma e dei de- » creti ecclesiastici fosse da talun riputato per un *mo-* » *dello del sacerdozio.* Oh forse io son da riprendere » per aver assalito i Gesuiti? Non vi ha il menomo cenno » di questo nella scrittura dell'opponitore. La mia col- » pa, la mia unica colpa, al parer suo, è di sentir del- » l'empio e del paterino. Forse qualche frase inconside- » rata del mio libro diede ragionevole appiglio a tali im- » putazioni? Anzi i brani che si allegano sono evidente- » mente e incontrastabilmente cattolici; e l'appuntatore » non riesce a rappresentarli per eterodossi, che tron- » candoli con un'arte, di cui si vergognerebbero i teo- » logi imberbi, che sofisticano per esercizio sui banchi » delle scuole.

» Tal è il procedere del critico ferrarese; e io son » lontanissimo dall'attribuirlo menomamente al cardi- » nal Cadolini; il quale dovette errare per troppa fidu- » cia verso chi gli pose innanzi agli occhi gli estratti del » mio libro. Certo che se non si trattasse di un tant'uo-

» mo, di un personaggio di fede e d'illibatezza così spec-
» chiata, di riputazione così meritata ed universale, altri
» potrebbe congbietturare che il pseudonimo dell'opu-
» scolo appartenesse al novero di coloro che stimano le-
» cito l'uso di ogni arma per iscreditare gli avversari
» dei Gesuiti, e che non si fanno scrupolo all'occorrenza
» di convolgere nel fango la stessa tiara, per mettere in
» salvo la Compagnia (1). Ma un tal sospetto nel caso
» presente è alienissimo dal mio pensiero; e non può
» cadere nell'animo di nessuno, che conosca di persona
» o di fama il nobile porporato (2) ».

Le vicende e le occupazioni politiche avendomi impedito di dar opera alla seconda parte dell'Apologia e alla promessa Nota, farò un breve cenno delle critiche del cardinale. Egli mi riprende per aver detto che Moisè fu il centro in cui si raccolsero tutti i pensieri del suo tempo, senza chiamarlo *profeta e messo di Dio* (3); che Cesare fu più cristiano di Napoleone (4); che Cristo fu cesariano in politica, come fu socratico e platonico in morale (5); e sovratutto per aver notate le imperfezioni letterarie degli Evangeli (6).

Ella è sentenza ricevuta universalmente (nè si potria negar senza assurdo), che ai doni superiori influssi dal cielo si accoppian sempre più o meno i doni di natura; e che questi talvolta nei santi uomini sono copiosi e

(1) « Si ricordi il lettore di Leonardo Antonelli ». Vedi il *Ges. mod.*, tomo III, pag. 105-110, 123, 124, 125.

(2) Apologia del libro intitolato *Il Gesuita moderno*. Parigi, 1848, pag. VI-XI.

(3) *Le Correspondant*, tomo cit., pag. 158.

(4) *Ib.*, pag. 159.

(5) *Ib.*, pag. 158.

(6) *Ib.*

squisitissimi; tanto che informati da sovrumano principio, poggiano alla cima di ogni grandezza. Ciò posto, niente vieta che si considerino le parti umane di tali personaggi e con quelle di altri si raffrontino, se il soggetto lo ricerca; purchè si faccia con riverenza; ed è calunnia l'inferirne che per ciò s'impugnino o disconoscano i pregi di un'altra specie che le accompagnano. È egli vero o no che Moisè raccolse tutto il senno del suo secolo? Chi lo negasse saria riprovato da Stefano, affermante che *Moisè fu ammaestrato universalmente nella sapienza degli Egizi* (1), la quale comprendeva il fiore di ogni gentilezza coetanea; ed era l'Egitto in quei tempi antichissimi l'oracolo di Occidente. Quindi è che da Filone a Claudio Pastoret non fu interdetto a nessuno di ricordare Moisè come leggista e ordinatore di popoli; e anche di paragonarlo, occorrendo, ai pagani tesmofori, Zoroastre, Minosse, Confusio, Licurgo, Pitagora, Numa, Zaleuco, Caronda, Solone, e somiglianti. Il chiamarlo *profeta e messo di Dio* era fuor di luogo, dove di volo e per accessorio ne accennava la saggezza umana; giacchè non è parte d'inspirazione l'essere versato nel sapere contemporaneo. Ma quando il soggetto lo richiese, parlai in termini formali della missione divina di Moisè, come avrò occasione di mostrare altrove. Qui mi contento di riferire un passo del libro stesso, che porse al cardinale il tema delle sue accuse; dove dico che *se la legazione di Moisè non appartenesse a quegli ordini, in cui la natura umana è sorretta e guidata da influssi speciali e superiori, io lo anteporrei agl'ingegni più celebrati della storia;* e ne conchiudo che fu *uomo divino* e merita di essere col-

(1) *Act.* VII, 22.

locato *tra l'uomo grandissimo, ma tale nei soli ordini di natura, e l'Uomo Dio* (1). Si può egli distinguere più chiaramente la grazia dalla natura, ed esaltare in termini più efficaci i privilegi celesti dell'ebreo legislatore?

Cesare fu più grande di Napoleone, come uomo pubblico; perchè questi non mirò che a signoria volgare; e al vanto della religione rimessa e degli altri fatti del consolato nocquero le imprese seguenti, per cui fu chiaro che da misera ambizione mossero anche le prime opere. L'ambizione di Cesare fu unica e sublime, come il suo ingegno, e quasi direi virtuosa; poichè l'indusse a *unificare e conguagliare civilmente gl'individui, le classi, le nazioni, le stirpi* (2); ond'egli allargò le cittadinanze, abbracciò le plebi, addolcì i supplizi, riedificò le città smantellate, e fu nelle memorie umane esempio unico di clemenza. Dal che conséguita che senz'ombra di empietà si può dire che *se per Cesariani s'intendono coloro che professano le grandi idee di Cesare sulla unificazione e parificazione del mondo, non vi ha uomo che sia stato più cesariano di Cristo;* il quale *effettuò un'opera che non avrà fine che coi limiti dello spazio e del tempo, e mandò ad esecuzione ciò che Cesare ideò, ma non potè eseguire.* Egli fu dunque cesariano in politica, ma *divinamente, come fu divinamente socratico e platonico in morale; perchè l'Uomo Dio essendo l'uomo tipico ed esemplare, raccolse, purgò, perfezionò, indiò in sè stesso tutti i nobili caratteri degli uomini grandi che l'aveano preceduto, come iniziò la forma di quelli che seguirono e seguiran-*

(1) *Ges. mod.*, tomo V, p. 430.
(2) *Ib.*, tomo IV, pag. 57.

no (1). Tutto ciò non è vero? Non viene attestato e confermato dalla storia? Non si addice alla dignità sovrana di Cristo? Non si affà all'ufficio sociale del Cristianesimo? Non giova a mettere in riverenza la religione e il suo divino autore? Non è Cristo l'uomo esemplare? Non è maestro di ogni vero morale, anche negli ordini di natura? Non è modello e specchio di ogni eccellenza? Non è orma e norma suprema di ogni stato e condizione d'uomini, d'ogni ministerio, d'ogni grado, d'ogni carico, d'ogni debito? Non fu cominciatore di una civiltà novella? E questa non incarna e non compie il concetto magnanimo e il voto di Cesare? — Oh Cristo fu Dio, e il suo ufficio principale fu quello di salvare gli uomini. — Io lo so, e lo dico, lo ripeto in cento luoghi delle mie opere. Ma le verità primarie non escludono le secondarie; qual si è l'efficacia civile dell'Evangelio. E questa verità in nessun tempo fu così atta come oggi a rimettere presso molti in onore le trasandate credenze. I miei critici passano in silenzio quanto dico e replico sulla divinità di Cristo, e l'intento precipuo de' suoi instituti; poi citano ciò che affermo delle loro attinenze coi progressi umani, inferendone ch'io nego i divini; il che è calunnia. Alcuni anzi si sforzano d'impugnare e vilipendere tali attinenze; e questa non è pietà, ma follia intollerabile.

Rispetto a quello che scrissi intorno alle doti letterarie degli Evangeli, mi è d'uopo riferire per disteso le mie parole. « L'idea e la sostanza intima del Cristiane- » simo è grandissima e sublime; ma la scorza dei riti, » dei fatti, dei misteri che lo significano e lo compon- » gono, ha una sembianza lontana da ogni appariscen-

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, p. 57.

»za; come il modesto candor della luce, che occulta la »pompa de' suoi colori. Quindi si veggono molti inge»gni eziandio non volgari avere in disprezzo o far poca »stima del Cristianesimo, riputando l'idea cattolica in»feriore alla pagana, perchè fermandosi alla corteccia »non penetrano nel midollo, e non avvisano che i pregi »della gentilità sono patenti e vistosi, dove che quelli »dell'Evangelio in gran parte velati e reconditi. *Velata »parte oris, quia sic decebat* (1), dice un antico par»lando di una donna bellissima; e tal è pure la formo»sità della fede. Da questa sua dote nasce la contrad»dizione perpetua, a cui l'Evangelio è segno nel mon»do; dove sin da principio destò negli uni maraviglia, »amore, eroismo, sino al martirio, e fu deriso e abbo»minato dagli altri, come *ebbrezza, follia* e *scanda»lo* (2). E la guerra non è ancora finita; la quale in al»cuni proviene da corruttela, ma in altri solo da leg»gerezza, perchè non si brigano di cercare i tesori na»scosti sotto povere e rimesse sembianze. L'inferiorità »della forma esteriore, per cagion di esempio, è palpa»bile nella letteratura; dove i Padri greci e latini, ben»chè alcuni di essi sfavillino di bellezze, sottostanno »però universalmente all'antichità classica in opera di »perfezione. La Bibbia abbonda di tratti sublimi, ma la »sua semplicità, spesso disadorna, può parer greggia a »molti occhi e dissipita a molti palati; e già Agostino e »Girolamo avvertirono l'apparente bassezza delle scrit»ture sacre a paragone delle profane. La porzione più

(1) TAC., *Ann.* XIII, 45.
(2) *Act.* II, 13, 1. - *Cor.* I, 23, seq. - *Gal.* V, 11, 1. - PET., II, 7, 8.

» preziosa dei libri santi, cioè il Nuovo testamento, è la » più incolta; e Paolo, verbigrazia, non ostante la sua » viva facondia e il fuoco celeste che lo infiamma, non » può ragguagliarsi ai concionanti dell'agora, della cu- » ria e del foro. Divinissimo sopra tutti i divini dettati » è l'Evangelio; ma il primo degli Evangelisti non ha » ingegno descrittivo, e riesce mal destro a dipingere » ciò che racconta: Luca e Marco, benchè migliori, non » si sollevano sull'umile semplicità della cronaca. Gio- » vanni solo grandeggia, non però senza difetti: abbon- » da di ripetizioni: si compiace troppo di antitesi, ed ha » un suo proprio andamento, che qui non occorre spe- » cificare; il quale non manca di pregi filosofici, ma let- » terariamente parlando, può dar luogo a più di una » critica. L'Evangelio adunque, rispetto alla forma este- » riore, è un libro affatto secondario, il cui pregio sva- » nisce, se si ragguaglia con quella ricca e stupenda let- » teratura, che si stende da Omero a Tacito, e che pro- » dusse un periodo di cultura per gloria d'ingegno e » d'imprese unico al mondo. Che diremo delle altre par- » ti? La liturgia cattolica è pura, dignitosa, santa; ma » di splendore e di magnificenza cede a molte cerimonie » paganiche; anzi gli sfarzi e le pompe soverchie le son » così poco connaturate, che invece di abbellirla, la gua- » stano. La virtù cristiana non è meno modesta del cul- » to; onde i nostri santi, veduti solo di fuori, scompa- » iono verso gli uomini eroici di Plutarco e di Livio.

» Ma ciò che a prima fronte pare avvilire il Cristia- » nesimo, per lo contrario lo esalta, e lo fa sovrastare a » tutte le grandezze umane. Conciossiachè quell'Evan- » gelio così volgare e quasi scevro di ogni lenocinio e » artificio, mutò la faccia del mondo, principiò un'èra » novella, che non avrà fine, ed è anche pel filosofo al dì

» d'oggi l'evento più ragguardevole e prodigioso del» l'istoria. Quella civiltà così dimessa, ombratile e schiva » di ogni mostra ne' suoi esordii, stanzia e trionfa ora » pubblicamente per tutte le parti del globo abitato. » Quella letteratura così rustica ed informe vinse gli » studi e i capolavori degli antichi tempi; poscia li risu» scitò, li rimise in onore, li rese fecondi, e coniugata » con essi procreò l'ampia famiglia delle lingue e delle » lettere moderne; onde la parola greca e romana sareb» be stata infruttifera ai posteri, senza il seme vivificante » del verbo evangelico. Tutti questi miracoli poi ven» nero anteceduti e causati da un portento maggiore; » cioè dallo stabilimento e dall'imperio universale di » una religione promulgata da pescatori e fondata da » un povero artigiano. Ma questo artigianello eziandio » come semplice mortale occupa nella biografia un seg» gio unico; tanto che nessun nome, ancorchè chiarissi» mo, può accostarsi al suo, senza oscurarsi e svanire. » La poesia, benchè più ardita e feconda dell'istoria, è » impotente a creare un fantasma che lo pareggi, come » Plutarco gli avrebbe cercato indarno un parallelo nelle » sue Vite (1) ».

Io chieggo al cardinal Cadolini, o più tosto a chi abusò il suo nome e la sua buona fede, che cosa sia da riprendere dottrinalmente e teologicamente nelle mie parole? Forse che il Nuovo testamento sia di dettato più incolto che le altre divine scritture? Che gli Evangeli sottostiano di pregio rettorico ai classici antichi e profani dei buoni tempi? E che i libri sacri, generalmente parlando, non possano per tal rispetto contendere con essi classici? Ma non vi ha filologo eziandio mediocre,

(1) *Ges. Mod.*, tomo IV, pag. 17, 18, 19.

che ignori la verità di tali asserzioni; e le due ultime sono conte eziandio ai giovanetti, che attendono alla grammatica; i quali sanno che il greco del Nuovo testamento è barbaro verso quello dei secoli di Omero e di Pericle, e che Matteo in particolare è pieno di ebraismi. O dispiace ch'io giudichi questo evangelista mal destro a ben ordinare e dipingere ciò che racconta? Che assomigli la narrativa di Luca e di Marco alla semplicità delle croniche? Che chiami lo stile di Giovanni ridondante di ripetizioni, di contrapposti, e tale, che può dare appiglio a più di una critica? Che reputi in fine l'eloquenza di Paolo inferiore a quella di Demostene e di Cicerone? Ma tutte queste sentenze sono comuni ai dotti bibliologi e non mica mie proprie; e chi le impugnasse farebbe segno di non aver letto egli nè l'uno e l'altro Testamento, nè i classici, ovvero di essere senza stimativa nel farne giudizio. E si noti che io parlo di *forma esteriore*, cioè di lingua e di stile semplicemente, non delle altre prerogative e virtù dell'ingegno; « giacchè » anche dal canto dei doni naturali, sia per l'altezza e » pellegrinità spontanea dei concetti, sia per la vena e » l'efficacia della facondia, Paolo e Giovanni singolar» mente risplendono, e possono gareggiare coi maggiori » intelletti dell'antichità più famosa. E come innanzi ai » tempi evangelici, da Mosè ai profeti, le teste più ca» paci e le fantasie più ardenti furono elette dal cielo » a preparare il ristauro delle cose umane, così compiuto » l'atto divino e maraviglioso, molti spiriti sublimi ven» nero sortiti all'ufficio di svolgere i sovrumani dettati, » di metterli in atto e propagarne gli effetti nel mondo; » tanto che dall'età dei Padri in poi, i nomi più illustri » negli annali della religione accoppiarono ai doni stra-

» ordinari della grazia quelli della natura (1) ». Ora stando che le dette avvertenze siano vere, in che consiste il fallo appostomi? Certo nell'aver ricordata l'elocuzione umile e poco adorna delle Scritture per metterle in disprezzo e in deriso, secondo l'uso dei miscredenti. Questo e non altro può essere il senso della censura. Ma tanto è lungi ch'io abbia mirato a tal effetto, che anzi lo scopo del mio discorso è d'inferirne la prodigiosa efficacia e la divinità della religione, come risulta dalla fine, che il critico tacque. E adoperando questo genere di prova, io non feci che premere le orme degli apologisti più insigni; i quali, da Paolo, che protestò di non predicare *colle parole persuasive dell'umana sapienza* (2), insino a Benigno Bossuet, che chiamò esso Paolo *un ignorante nell'arte di ben parlare* (3), argomentarono l'origine divina del Cristianesimo dalla piccolezza e debilità dei mezzi umani che lo diffusero. Che se è lecito il dire che i promulgatori dell'Evangelio furono plebei per istato, rozzi e idioti per educazione, sarà interdetto il toccare l'incoltezza dei loro scritti? Ciò che si può, senza biasimo, anzi con lode, notare delle persone, non si potrà, senza sacrilegio, avvertire delle parole? Oh, che direbbe il critico, se io avessi chiamato il principe degli apostoli *un pescatore scalzo e negletto*, e i suoi compagni in universale uomini *privi affatto di ogni talento?* Se fossi anzi scappato a dipingerli, come *dodici scalzi, greggi, ignobili, tolti dalla barca e dal remo?* Si può peggio qualificarli, che spacciandoli per

(1) *Prolegomeni del Primato morale e civile degl' Italiani*, Brusselle, 1846, pag. 147, 148.

(2) 1 *Cor.* II, 4.

(3) Nel panegirico di san Paolo.

galeotti? Or chi scrisse queste parole? Un santo padre forse? No, assai meglio; cioè due illustri Gesuiti, il Padre Segneri (1) e il Padre Bartoli (2).

Che Niccolò Tommaseo mi abbia fatta la stessa imputazione non mi dà meraviglia; solendo egli così mostrarsi prode teologo, come politico e filosofo. Ma certo al cardinal Cadolini non potè sfuggire una erudizione tanto elementare, e meno ancora capir nell'animo il pensiero di troncare il mio testo per guastarne il senso e convertire in bestemmia l'apologia. Io persevero adunque nella mia opinione, che la censura ad altri appartenga; forse al bravo arciprete e canonico Agostino Peruzzi; il quale, occupato in tradurre i poeti amorosi antichi a uso dei giovani odierni, non ebbe tempo di squadernar gli Evangeli; e per vecchia usanza non ha paura della calunnia (3).

Nella lettera al papa l'eminentissimo mi cita in due luoghi; e mi pesa di dover avvertire che in entrambi áltera le mie parole. Imperocchè egli mi fa dire in genere che le dottrine espresse nel Gesuita moderno ***sono la chiosa e il comento di tutti i miei scritti, e in particolare del Primato e dei Prolegomeni***. Laddove io

(1) *Incred.*, P. 2, IX, 14, 15.

(2) *Italia*, lib. I. Un altro scrittore così favella: « Qual cosa » più grande e più bella della conversione del mondo pagano » all'Evangelo? Ma qual mezzo più umile insieme e *vile*, che » dodici *pescatori ignari d'ogni lettera e scienza umana?* » (Zarelli, *Il sistema teologico di Vincenzo Gioberti*, Parigi, 1849, pag. 284). Forse dodici *pescatori vili e ignari d'ogni lettera e scienza umana* poterono di eleganza e di facondia gareggiare coi classici? Ovvero rigetterà il cardinale l'autorità del signor Zarelli?

(3) Ne ho dato altrove un piccolo saggio (*Ges. mod.*, tomo I, p. 494-499).

scrissi: « Il mostrar la concordia della religione e della » cultura, dell' Italia e di Roma, non fu lo scopo di tutti » i miei scritti, e in particolare del Primato, onde i Pro» legomeni e la presente opera sono la chiosa e il com» pimento? (1) » Più grave è la seguente alterazione. « *Co» me osate*, ei vien dicendo al Pellico, *chiamare la sem» plice proibizione dell'Indice un soggetto d'infamia?* » La Congregazione non è la Chiesa, non è la Sede apo» stolica. *Quando è necessario mettere uno scritto in » vituperio, Roma suol ricorrere ad altri mezzi più ri» gorosi e solenni, che quelli di una semplice proibi» zione* ». Ecco per disteso le mie parole. « E come osate » chiamare la semplice proibizione dell'Indice *un sug» gello d' infamia* impresso dalla Chiesa? Ignorate forse » che le congregazioni di Roma, benchè rispettabilissi» me e dotate di autorità grande, non si possono tutta» via senza grave errore confondere colla Chiesa e colla » Sede apostolica? Che tal confusione, inaudita fra i cat» tolici, sovvertirebbe l'economia sapiente della gerar» chia ecclesiastica, e tornerebbe ad ingiuria delle stesse » congregazioni, assegnando loro un grado che si fa» rebbero coscienza di accettare? Che un libro che ag» guagliasse la Congregazione dell'Indice alla Santa Sede » e alla Chiesa, non otterrebbe altro effetto che di es» sere registrato nell' Indice? Che questa nobilissima » Congregazione, quando proibisce un' opera non inten» de per ciò solo d'imprimere un *suggello d'infamia* » su essa opera e tampoco sull'autore? Che quando è » necessario il mettere uno scritto in vituperio, Roma » suol ricorrere ad altri mezzi più rigorosi e solenni » che quello di una semplice proibizione? Che una buo-

(1) *Ges. mod.*, tomo I, pag. 83.

» na parte dei libri interdetti soggiacquero a censura
» per qualche errore o vizio parziale, anzichè per la loro
» sostanza? Che talvolta il divieto di un libro non fu cau-
» sato da intrinseci difetti, ma solo da estrinseci; come
» sarebbe a dire dall'ommissione o dal travisamento del
» nome dell'autore, dal difetto di approvatore autore-
» vole, dal luogo della stampa; talora eziandio dalla qua-
» lità della lingua vernacola, onde si rendono accessibili
» ai lettori di tutte le classi certe materie delicate, di
» cui non è bene che ciascun s'intrometta? (1) » Io me ne appello alla Congregazione stessa intorno alla verità e alla ragionevolezza di queste avvertenze; me ne appello al cardinal Cadolini: e chieggo se si può parlare in modo più assegnato, rispettoso e cattolico? Laddove le poche frasi riferite nella Lettera e spiccate dal resto che le determina, rendono un senso odioso ed irriverente.

Da queste considerazioni ugualmente risulta (per passare al secondo punto) che il cardinale non può aver letto, o che al più si dovette contentare di scorrere leggermente i due volumi del signor Zarelli, che sono un vero capolavoro d'ignoranza, di sofistica e d'impudenza (2). Chieggo licenza ai benevoli che mi leggeranno di fermarmi alquanto a vagliar questo autore; non mica per confutarlo; chè i cartelli non sono degni di tant'onore; ma per porgere uno specchio della critica faziosa, premunire gl'incauti, e sbandirla con tale esempio. Imperocchè se mettesse radice in Italia oggi che i forti

(1) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 493.

(2) Giova l'avvertire che io ebbi la prima notizia del nome e delle opere del signor Zarelli dalla Lettera al papa del cardinale.

studi languiscono e scarseggiano, grave danno e forse ruina ne tornerebbe alle nostre lettere. Chiamo critica faziosa quella che non è sollecita del vero, che non mira all'utilità comune, ma al pro di una setta, e che s'ingegna di accreditare o denigrare gli autori, non già a misura dei loro pregi o difetti, ma secondo le mette bene. La quale, tendendo a soffocare gl'ingegni e la verità, è tanto nociva e detestabile, quanto la critica dotta, sincera, benevola, imparziale, è di profitto e lodevole, come pungolo generoso degl'intelletti e saggiuolo sicuro del sapere. Faziosa al dì d'oggi, come spesso in addietro, è la critica dei Gesuiti e dei loro partigiani; non dico di tutti, ma di molti; perchè quanto poco scrupoleggiano intorno alle dottrine dei compagni (trascorrendo spesso all'estremo della condiscendenza), tanto si mostrano non solo rigidi, schizzinosi, intrattabili, ma calunniosi ed iniqui verso chi non va loro a seconda. Io fui nel concetto dei Padri e dei loro amici uno scrittore esatto, ortodosso, irreprensibile, degno di stima e di encomio, finchè mi astenni di combatterli; e pure avea già scritto la Teorica, l'Introduzione, il Bello, il Buono, il Primato e la critica di alcuni punti della filosofia rosminiana (1). Ma quel libretto dei Prolego-

(1) Cioè l'opera intitolata: *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*, Brusselle, 1843-44. Essa è risponsiva alle critiche mossemi da alcuni seguaci del Rosmini; i quali avendo inacerbita la controversia, mi costrinsero a usare il medesimo stile. E benchè non vi sia parola che offenda l'illibatezza dei discepoli o del maestro (che anzi protestai sempre di riconoscerla e rispettarla), ebbi poscia a dolermi della vivacità del dettato, quando conobbi di persona il Rosmini, e cominciai anch'io a venerare con tutta Italia tanta sapienza e tanta virtù. Dovendo citare in appresso alcuni luoghi del detto libro, mi credo in obbligo di premettere questa dichiarazione.

meni cominciò a crollare la mia riputazione; e il Gesuita moderno la mise in fondo. Prima ero l'invitto avversario del panteismo, del razionalismo, dell'anarchia, dell'eresia, della miscredenza; il P. Curci *mi era stretto, benchè nol sapessi, di affezione e di riverenza* (1), e godeva in cuor suo della *bella fama che mi circondava* (2). Oggi invece io son riputato il campione e l'apostolo di tali enormezze; e il P. Curci ha scoperto colla sua *divinazione* che quelle opere, per cui mi amava e mi applaudiva, contengono il sunto e la quintessenza di ogni bruttura. Così l'opinione che altri porta del loro instituto è pei Gesuiti la sola regola che seguono nel giudicare; l'unica bilancia, con cui pesano i meriti e i demeriti, e dispensano al prossimo l'amore e l'odio, la lode e la maledizione, l'apoteosi e l'infamia.

Il signor Zarelli tolse a continuare l'opera di vituperio incominciata dal P. Curci. Tutto è simile nei due autori, salvo un articolo di cui toccherò più innanzi, e il frontispizio. Il P. Curci appose il nome, espresse l'idea, si confessò gesuita in fronte al suo volume; e non mentì la stampa e la data dell'edizione. Ma un Gesuita, che calunnia i suoi avversari, e lo accenna sin dalla prima pagina, non è autorevole; nè i torchi littorani del Sebeto o del Po inferiore sono atti oggi ad accreditare un libro. A leggere i titoli del signor Zarelli, diresti ch'egli sia uomo del secolo, benevolo e sincero espositore de' miei dettati; e vago di mandare al palio i suoi pensieri sotto i liberi auspizi di una repubblica (3). Ma

(1) Curci, *Fatti e argomenti*, ecc. Napoli, 1845, pag. 8.

(3) *Ib.*, pag. 10.

(3) *Il sistema filosofico di Vincenzo Gioberti* per T. Zarelli. Parigi, a spese di L. Sarlier, 1848. *Il sistema teologico di Vincenzo Gioberti* per T. Zarelli. Parigi, a spese di L. Sarlier, 1849.

per mala sorte il nome inscritto a piè della prima faccia non è noto fra gli editori di Parigi; si tace lo stampatore: la carta, i caratteri non sono francesi; anzi ti ricordano uno dei seggi più famosi del sanfedismo; e la frode è così grossolana, che si svela da sè. Non volle il critico che il frontispizio fosse netto d'impostura; ma non fu accorto, e io vorrei consigliarlo (benchè il caso sia diverso) a ricordarsi del P. Scarpa. Il genio poi dell'opera, le maniere, le dottrine, le smancerie, i lazzi insulsi, i sofismi ridicoli, gli autori che vi si lodano, i libri che vi si citano, e sovratutto la sfasciata ignoranza, la fronte intrepida e la slealtà calunniosa, rassomigliano l'autore al P. Curci; il quale acquistò una fama europea in cotal genere di privilegi. Laonde senza temerità si può credere ch'egli sia, se non un confratello, almeno uno stretto amico e un creato dell'Ordine. Leviamo un saggio di queste varie perfezioni; e prima dell'ignoranza, poi della mala fede, e in ultimo della sofistica. Se non che mi sarà impossibile l'osservare esattamente questa partizione; perchè pochi sono, non dirò i fogli, ma i periodi del critico, in cui tali pregi non rilucano insieme raccolti.

ARTICOLO SECONDO.

IGNORANZE E SEMPLICITA' DEL SIGNOR ZARELLI.

L'ignoranza del signor Zarelli è smisurata e si stende per tutte le parti dello scibile umano. Ed è rifiorita da tale accorgimento, ch'egli non intende o frantende eziandio le cose più comuni, e giudica le cognizioni dell'età nostra come farebbero un naturale e un erudito del medio evo, che risorgessero a sentenziare sulla chimica e critica moderna coll'unica suppellettile della vec-

chia alchimia, del trivio e del quadrivio. Innanzi tratto, come il valor dei discepoli si conosce dal maestro, così quello di chi scrive si può presumere dagli autori, in cui fa fondamento. La biblioteca del nostro non è ricca nè scelta; che se per uso di scuola e per dottrina imparaticcia, egli fa menzione di san Tommaso e di alcuni illustri moderni, puoi dubitar dell'uno, se lo abbia capito, e degli altri, se gli abbia letti. Cita le Scritture, il Tridentino, qualche Padre; ma quasi sempre a rovescio. Il suo classico in teologia è il P. Perrone, a cui mostra di essere famigliare e dimestico. In opera di speculativa, di storia ecclesiastica e civile, di scienze, di erudizione, egli se la fa col Tommaseo (1), con Agostino Peruzzi, le cui opere sono *succose* (2), col *dotto* Bonnetty (3), la cui squisita incompetenza in filosofia e religione è celebre in Francia dopo le critiche insulse mosse all'abate Maret; col Boucat (4), col Frassen (5), col Rohrbacher (6), coll'Alzog (7), ecc.; e non si pèrita di allegar come autorevole l'ultima opera del P. Curci (8). Nelle cose di geologia, in vece di far capo al Cuvier, al Buckland, al Beaumont, all'Humboldt, all'Omalius, al Lyell, a Leopoldo di Buch, a Enrico de la Bèche, e somiglianti, che sono i classici di tal disciplina, egli elegge per unici maestri l'abate Glaire e un anonimo che scrisse di fisica sacra in un diario di Lucca (9). Appoggiato a tali auto-

(1) ZARELLI, *Sist. fil.*, pag. 38 nota, 173, 238-245.
(2) *Idem, Sist. teol.*, pag. 170, 242 nota.
(3) *Ib.*, pag. 118.
(4) *Sist. fil.*, pag. 30.
(5) *Ib.*, pag. 22.
(6) *Sist. teol.*, pag. 95, 318.
(7) *Ib.*, pag. 95, 193, 203, 318.
(8) *Ib.*, pag. 118, 119, 291, 292.
(9) *Ib.*, pag. 192, 193 nota.

rità, egli pronunzia che *la teoria geologica delle epoche della creazione è ora dismessa e derisa dagli scienziati* (1). Derisa e dismessa una dottrina ricevuta da ogni geologo di conto, insegnata nei libri più elementari, fondata su fatti e osservazioni innumerabili? Ah signor Zarelli! Dove abitate? Forse nel *Cataio*, che, come sapete, è sinonimo di una parte della Cina?

Poco meglio conosce la filosofia e la storia delle religioni e delle schiatte che quella dei minerali e dei fossili. Egli c'insegna che *Vouton*, *Hulda* e *Ingo* sono *i nomi dei Germani antichi*, e cita in prova il nono della Germania di Tacito, e il primo di Agazia (2). Ma Tacito nel detto luogo non fa menzione che di Mercurio, Ercole, Marte e Iside. Agazia scrive due nomi che appena somigliano a due dei menzionati. Lo storico romano altrove tocca più credibilmente di alcune deità teutoniche senza latinizzarle (3); e solo per congettura di Paolo diacono si ravvisa Vodàn nel Mercurio dell'altro passo. Egli avvenne al signor Zarelli ciò che incontra a chi allega gli autori senza leggerli e ruba le citazioni senza verificarle.

Ma veggiamo qualcosa di più saldo in fatto di scienza storica. Le credenze degli antichi Giapetidi non poterono essere una riforma delle camitiche, perchè *se queste e quelle furono emanatismo, non si capisce come l'emanatismo possa essere riforma dell'emanatismo* (4).

(1) Zarelli, *Sist. teol.*, pag. 192, 193 nota. Alcuni degli autori citati hanno un pregio relativo, e io sono alienissimo dal disprezzarli; ma chi non ne conosce altri, lasci di fare il critico e di stampare.

(2) *Sist. teol.*, pag. 203.

(3) Tac., *Germ.*, pag. 39, 40.

(4) *Sist. teol.*, pag. 73.

L'emanatismo può nascere dall'emanatismo, non una, ma dieci volte, come il panteismo dal panteismo; come, esempigrazia, da Amedeo Fichte provennero alla nostra memoria gli Schellingiani, che figliarono gli Hegelisti. L'emanatismo, a uso di ogni errore, è suscettivo d'infinite modificazioni; può corrompere più o meno la nozione della legge, delle proprietà divine e quindi la religione. La storia infatti c'insegna che le divinità camitiche furono più orrende e atroci delle giapetiche.

Come può essere? esclama il critico; *imperocchè se la maggior corruzione delle dottrine comprova maggior lontananza dalle origini; la corruzione delle camitiche dottrine e superstizioni, più grande della corruzione bramanica e samanea, proverebbe queste anteriori a quella* (1). Cattivo discorso, signor Zarelli; perchè il procedere del genere umano è un misto di bene e di male, che tendono ad ampliarsi d'intensità e di estensione, ma si temperano a vicenda: l'incremento del bene è progresso, e quello del male, regresso. Ma il bene prevale di mano in mano, essendo alterata, non distrutta la perfettibilità propria della nostra specie; onde il progresso sovrasta al regresso, come l'universale al particolare. Nel modo che, rispetto agli ordini generativi, l'individuo muore, ma la famiglia sopravvive, e la famiglia si spegne, ma la nazione continua, e la nazione si estingue, ma la stirpe si propaga, e la stirpe va in dileguo, ma perenna la specie umana; così ogni instituzione coll'andar del tempo traligna, e dal tralignamento soglion nascere le riforme, cioè instituti nuovi, che di bontà e di ampiezza superano le antecedenti eziandio pure, quali erano nella loro origine. La civiltà romana, per cagion di esempio, vinse per alcune parti

(1) *Sist. teol.*, pag. 74.

la greca e abbracciò uno spazio assai maggiore; come la civiltà moderna avanza per molti capi e di larghezza le precedenti. A questa guisa le idee e pratiche religiose dei Giapetidi migliorarono quelle dei Camiti; nè però esse erano incorrotte, come l'arguto critico ha viso di farmi dire. *Le prime colonie ieratiche dei Giapetici che s'innalzarono sulle ruine dei sacerdozi camitici*, domanda egli, *non avevano già esse alterato il vero?* (1) Sì, ma assai meno dei Camiti coetanei e succedanei. Se io dicessi, verbicausa, che il signor Zarelli svisa i miei sentimenti assai più di tal altro critico anteriore, ne inferirei forse che questi sia stato puro di tal maccatella?

Se l'autore non fosse affatto brullo di filosofia e di storia, non gli darebbe fastidio l'intendere che i Samiti trasmisero il vero primitivo, e che i Giapetidi l'esplicarono; nè chiederebbe *come mai l'emanatismo giapetida (*sic*) possa dirsi esplicazione della formola e del pensiero rivelato?* (2) Non si può forse esplicar male, come bene? Non si può esplicare una dottrina, adulterandola, come si può fare, mantenendola nel suo essere? Ogni falso processo scientifico non è un'esplicazione, come ogni processo vero? Gli eretici non esplicarono, sformandole e manomettendole in mille modi, le formole rivelate, come i cattolici le esplicarono, conservandole nell'integrità loro? Non ho io ricerco divisatamente in che guisa la formola primitiva del vero si alterasse, e come tale alterazione dêsse luogo agli errori che seguirono? (3) Non ho mostrato che i primi traviamenti furono opera dei sacerdozi eterodossi? (4)

(1) *Sist. teol.*, pag. 74.
(2) *Ib.*, pag. 75.
(3) *Introduzione allo studio della filosofia*, Brusselle, 1844, cap. 7.
(4) *Ib.*

Ma è incerto che le caste sacerdotali precedessero di signoria le guerriere. *Queste cose fritte e rifritte* non sono *in niun modo provate evidentemente da nessuno; ma poggiate a mere conghietture, ammesse dagli uni, rigettate dagli altri, da chi ristrette ad una nazione, da chi allargate a più o a tutte* (1). Caro signor Zarelli, qui non si tratta di friggere nè di rifriggere; e voi, così discorrendo, scambiate al modo di cuocere i granchi quello dei beccafichi. Sappiate che da Polibio e Strabone a Bertoldo Niebhur e ad Ottofredo Müller (conoscete voi questi nomi?), non si procede coll'un vie uno, nè si prova per lo più *evidentemente* nelle cose di fatto, massime antichissime, ma si sta pago al cercare il probabile colle *conghietture*. La storia dei popoli non è la matematica, e nè anco la storia della natura. La precedenza che vi fa scrupolo si raccoglie da non pochi indizi tradizionali, filologici, monumentali, e dalla natura medesima delle cose, perchè la cultura grande di certe nazioni prossime al diluvio (come, per esempio, de' popoli egizi, indici, ariani (2)), l'importanza massima della religione, i privilegi straordinari conceduti ai preti, sarebbero inesplicabili se la classe dei militi avesse a principio signoreggiato. Nè con questo si vuol mica dire che tal ordine sia invalso presso tutte le genti, nè che sia invalso perfettamente, nè che non sia stato alterato da varie vicissitudini, modificato da mille temperamenti, interrotto da molte eccezioni; poichè, atteso il concorso degli accidenti fortuiti e dell'arbitrio, le leggi del civile consorzio non si attuano col rigore delle naturali, e chi

(1) *Sis. teol.*, pag. 191.

(2) Così detti dall'antica Aria o Iràn, e non mica da Ario; perchè i discepoli di Uscèng, di Aoma e di Zoroastre non professavano l'Arianesimo. Nota a uso del signor Zarelli.

volesse ridurre i casi umani a regola di geometria e di meccanica, non troverebbe una sola generalità storica che siasi verificata e possa verificarsi nella nostra specie.

La perizia del critico nella storia cristiana dei varii tempi non è maggiore che nella paganica e antichissima. A proposito dei doceti, egli mi fa dire che essi *erano coloro che negavano il sovranaturale storico della vita del redentore*; e me ne riprende, esclamando: « Tutto » il contrario: i doceti negavano il *naturale*, cioè la ve- » rità della natura umana in Cristo (1) ». Sapevamcelo. Ma il naturale di Cristo non è forse anco sovranaturale? Forse gli altri uomini nascono da una vergine, passeggiano sul mare, si trasfigurano sul monte, comandano agli elementi, agli spiriti, alla natura, risorgono dal sepolcro, penetrano nelle camere a porte chiuse, appariscono e scompariscono in un batter d'occhio, e salgono finalmente al cielo? Forse le leggi *naturali* della gravità e impenetrabilità dei corpi, della generazione e della vita umana, furono il principio di questi e degli altri prodigi operati dal cenno o succeduti nella persona del salvatore? In verità, che il signor Zarelli è acutissimo e modesto nell'accusarmi di razionalismo. Qual razionalismo maggiore può darsi, che quello di ridurre al semplice *naturale* la parte esterna e sensata della vita di Cristo? Se questa dunque era *sovranaturale*, il docetismo potea impugnare il *sovranaturale storico*, cioè quel complesso di casi esteriori, che fanno di esso Cristo un personaggio storico, e dell'Evangelio una storia. Ma il bello si è, che io dico il contrario di quanto il censor mi fa dire. Non che asserire che i doceti *negassero il sovranaturale storico della vita del redentore*, dico

(1) *Sist. teol.*, pag. 323 nota.

espressamente che essi *non osarono negarlo e si condussero a proferire un assurdo filosofico, rappresentando quello come una mera apparenza* (1). Nel che versa appunto la specialità della loro eresia, che per un capo si riscontra e per l'altro discorda con quella dei razionali moderni, come osservo nel testo. Il signor Zarelli mi appone pertanto una sentenza contraria alla mia per farmi dire uno sproposito, e nel tempo stesso negando il sovranaturale della natura umana di Cristo, incorre egli per ignoranza in un errore non meno grave del docetismo.

I doceti essendo un ramo della setta gnostica, non farà stupore che il signor Zarelli conosca a meraviglia i segreti di questa. Egli trova in effetto le dottrine della gnosi e di Alessandria *identiche* colle mie (come se gli gnostici e gli Alessandrini fossero identici); imperocchè *l'Ente nascosto, incomprensibile di Cerinto, Carpocrate, Basilide, corrisponde all'essenza* del mio *Ente; il Nous o Logos, emanazione divina illuminante gli uomini*, alla mia *Idea*, che è *la natura divina presente all'intuito. Questo Nous si unì all'uomo Gesù, come l'Idea si umanò in Cristo, secondo il Gioberti. Carpocrate chiamava Monade la Divinità, come talvolta il Gioberti la chiama. Gli altri gnostici, Valentino, Saturnino, Ofiti* (sic), *ecc., ecc., sotto altre frasi aveano le stesse fantasie platonico-panteistiche* (2). Il critico mi fa troppo onore a scambiarmi con Atanasio, Basilio, Gregorio di Nazianzo, e altri insigni che chiamano Iddio monade (3) e col Leibnitz, per cui egli è la monade

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 166.

(2) *Sist. teol.*, pag. 318 nota.

(3) Vedine i testi presso il Petavio, *De theol. dogm.*, Venetiis, 1745, tomo I, pag. 117-122.

suprema. Io lo chiamo talvolta l'Uno: dovrei forse dire il moltiplice per essere ortodosso? Ma anche i neoplatonici e gli gnostici lo appellarono l'Uno. Dunque io sono eretico e panteista come loro, nè più nè meno. Proviamoci a imitare la critica, l'erudizione e la logica dell'autore. « L'ente nascosto, incomprensibile di Ce-
» rinto, Carpocrate, Basilide, non è altro che il *Dio*
» *nascosto* d'Isaia (1) e il *Dio invisibile* di san Paolo,
» *che abita una luce inaccessibile* (2). Il Logos di san
» Giovanni *che illumina ogni uomo che viene in questo*
» *mondo* (3) è tutt'uno col Logos o Nous degli Ales-
» sandrini, emanazione divina illuminante gli uomini.
» Come questa si unì all'uomo Gesù, così quello *si fece*
» *carne*, secondo l'evangelista (4). Paolo chiama *uno*
» Iddio (5), come Carpocrate lo chiama unità. Gli altri
» gnostici, Valentino, Saturnino, gli Ofiti, ecc., ecc., sotto
» altre frasi aveano le stesse fantasie platonico-pantei-
» stiche d'Isaia, Paolo, Giovanni, e degli altri sacri
» scrittori ». Che dite, signor Zarelli, di questo discorso? Non è guidato coi vostri principii ermeneutici? non gareggia di edificazione e di sodezza col vostro? Vi pare che io sappia bene imitarvi? e che sia degno di esservi discepolo?

Egli è ridicolo il voler accomunare insieme le dottrine per la sola medesimezza di qualche vocabolo; e l'andare a tal effetto razzolando nei vecchi scrittori più difficili alcune parole a caso, senza studio accurato dei

(1) XLV, 15.
(2) *Col.*, I, 15. - I Tim. I, 17; VI, 16.
(3) Joh., I, 9.
(4) *Ib.*, 14.
(5) I *Cor.* VIII, 4, 6. - *Gal.* III, 20. - *Eph.* IV, 6. - I Tim., II, 5.

loro sistemi, esame di contesto, riscontro di luoghi e altre critiche avvertenze. Forse l'errore degli gnostici e degli Alessandrini sta nelle voci allegate, che sono tutte assai più antiche e di ottimo conio, anzi che nella loro significanza? E questa non è tanto aliena dal mio intendimento, quanto il falso dal vero, e quanto dalla sana critica quella del mio censore? E forse che il signor Zarelli si è curato di ricorrere alle fonti per conoscere i seguaci della gnosi e i nuovi platonici? No, egli cita l'Alzog, che è la sua libreria. Non è questo un voler ricondurre la filologia, l'ermeneutica, la storia, ai tempi di Alcuino e di Eginardo? Ma che meraviglia, se l'appuntatore, per far pompa puerile e a sproposito di grecità, scappuccia intorno alle parole scientifiche e antiche, e non distingue il Nous e il Logos di Anassagora e di Filone da quello dei seguaci di Simone e di Ammonio, quando egli erra intorno alle più usuali e moderne del volgare che adopera; ignorando, per modo di esempio, che in italiano *augurare* si piglia elegantemente per *profetare* (1), e che *massacro* (2) è un barbarismo non tollerabile?

Ma torniamo alla critica e alla erudizione storica dell'autore. Egli avverte che nelle mie opere *il veleno del razionalismo rode dogmi, Scritture, storia ecclesiastica e profana;* e che *seguo sempre e ripeto i giudizi degl'increduli e dei razionalisti, come su Filippo secondo, Sigismondo di Polonia, l'Inquisizione di Spagna, or-*

(1) « *Augurare* per sè solo non è profetare » (*Sist. teol.*, pag. 337 nota). Vedi il Vocabolario di Padova, alla voce *Augurare*, § I.

(2) « I massacri di Genova e di Lombardia ». (*Sist. teol.*, pag. 195).

dini religiosi (sic), *ecc.*, *ecc.* (1). Io non sapeva che gl'increduli e i razionalisti giudichino degli ordini religiosi a mio modo; poichè nei varii miei scritti io lodo tali ordini frequentemente e a dilungo (2). Forse per ordini religiosi non si dee intendere che la Compagnia di Gesù, come se gli altri chiostri demeritassero questo titolo? Ma il cenno su Filippo, Sigismondo e l'Inquisizione spagnuola ci dichiara qual sia il concetto del critico; perciocchè, siccome il mio parere in tal proposito si fonda nei fatti e si conforma a quello di tutti gli uomini assennati, convien dire che nella lingua del signor Zarelli *incredulo* e *razionalista* siano sinonimi di non credulo e di ragionevole.

Chieggo scusa se a squadrare da ogni lato l'ignoranza del mio avversario, discendo eziandio alle nozioni più trite delle scuole. Ragionevole non è certo la chiosa seguente in materia di critica teologica. « La proposizio- » ne 34 di Baio condannata dice: *Distinctio illa amoris* » (*ac perinde duplicis cognitionis Dei naturalis ac su-* » *pernaturalis*), *naturalis quo Deus amatur ut auctor* » *naturæ, et gratuiti* (cioè mosso dalla grazia sovra- » naturale), *quo Deus amatur ut beatificator, vana est* » *et commentitia, et ad illudendum sacris litteris et* » *plurimis veterum testimoniis excogitata* (3) ». La condanna di Michele Baio intorno a questa proposizione riguarda l'oggetto dell'amore; perchè siccome la natura si diversifica dalla grazia, non è *vano* nè *falso*, come dicea il Lovaniese, anzi è ragionevolissimo, il di-

(1) *Sist. teol.*, pag. 324 nota.

(2) Nella nota LXXXVIII della *Teorica* e in molti luoghi dell'*Introduzione*, del *Primato*, dei *Prolegomeni*, del *Gesuita moderno* e dell'*Apologia*.

(3) *Sist. teol.*, pag. 280 nota.

stinguere in Dio l'autor dell'una e dell'altra. Ma non concerne il principio di esso amore; imperocchè non mancano scrittori cattolici e di autorità grande, i quali tengono che Iddio, anche come semplice autor di natura, non possa essere amato, se l'uomo non è *mosso dalla grazia sovranaturale*. Altrove il critico mi accusa di attribuire alla grazia *ogni moto di carità o di speranza, ancorchè tenuissimo;* affermando che un moto di tal sorta può anche essere naturale. E mi spaccia per luteriano e calvinista per aver detto che l'uomo è *schiavo d'un affetto disordinato verso sè stesso e le cose sensibili* (1); senza ricordarsi che Paolo e Pietro con frase ancor più energica lo chiamano *servo del peccato e della corruzione* (2).

Meno ragionevole ancora è il chiamare *assurda e ripugnante* la mia asserzione, che *il Dio uomo è l'atto creativo fornito di real sussistenza* (3). Io accennai nel luogo allegato tal essere la dottrina dei Padri, e di Atanasio in ispecie; ma perchè *non citai parola*, il critico ne deduce senza più che m'inganno, e *crede difficile che sant'Atanasio abbia mai avuta la visione diretta naturale* (*o meglio sogno*) *dell'atto creativo* (4). Del sogno ragioneremo più innanzi. La prima cosa, io non ho mai scritto che Atanasio abbia parlato della visione dell'atto creativo; ma sì che in questo ripone il Verbo. I due pronunziati sono differentissimi; poichè l'uno è psicologico, l'altro spetta all'ontologia. Si può collocare la sussistenza divina del Verbo nell'azione creatrice, senza entrare nella ricerca del modo, per cui tale azione a noi si ma-

(1) *Sist. teol.*, pag. 249 nota.
(2) *Rom.* VI, 17, 20. - II. Pet. II, 19.
(3) *Sist. teol.*, pag. 338.
(4) *Ibid.*, nota.

nifesta. In secondo luogo, io non ho mai detto e tampoco fatto dire al santo che l'intuito razionale dell'atto creativo basti a somministrarci la nozione del Verbo (come persona realmente distinta dal Padre e dallo Spirito), senza il concorso e l'insegnamento della rivelazione. Anzi, che questo richieggasi, apparisce da quanto affermo in più luoghi del sovrintelligibile e dei misteri in generale, e della divina Trinità in particolare. Ma qual è maggior fallo tra il citare sommariamente gli antichi autori, e il giudicarne senza averli letti? Se il signor Zarelli avesse qualche sentore di teologia e qualche pratica de' buoni studi, si sarebbe egli maravigliato che io attribuisca a questo o a quello antico una dottrina, che è, si può dir, comune a tutti i Padri latini e greci, e si fonda nelle scritture? Non dice Giovanni che *pel Verbo furon fatte tutte le cose?* (1) Non dice Paolo che Cristo è *la virtù di Dio* (2), che *fece i secoli*, e *porta ogni cosa col verbo della sua virtù?* (3) E perchè questo? Perchè *il Padre è potente pel Figlio*, come afferma Origene(4). Perchè il Verbo *è una parola efficace e una virtù effettrice di ogni creatura*, come scrive Gregorio il Taumaturgo (5). Perchè il Verbo è *la sostanza* (cioè sussistenza) *generata dell'azione divina*, secondo Ignazio di Antiochia (6); il che torna a capello col dire che è la sussistenza dell'atto creativo. Perchè *il Padre genera il Figlio, come una vivente azione, per cui egli opera tutto in tutte le cose*, come dissero i Padri antio-

(1) Joh., I, 3.
(2) I *Cor.* I, 24.
(3) *Heb.*, I, 2, 3.
(4) *De princ.*, I, 2.
(5) *Expos. fidei.*
(6) *Epist.* 3 *ad Magnes.*

cheni contro Paolo di Samosata (1). Non è questa l'azione creatrice? E il chiamarla vivente non equivale al dir che vive, spicca, sussiste, come persona, e non è ombratile nè passeggiera, giusta il concetto dei Sabelliani? Perchè *il Padre per opera del Figliuolo è efficace a tutte le cose, e fa per esso, come per una virtù propria, tutto ciò che fa, come causa effettrice;* onde il Figlio è *la forza vivente e operante ogni cosa; opera, come la virtù naturale, sostanziale e sussistente del Padre;* anzi è la medesima *virtù sussistente*, e *la forza, per cui il Padre è potente di creare le sue fatture,* secondo asserisce Cirillo di Alessandria (2). Si può egli parlare più chiaramente? Per ultimo il Verbo è chiamato la *potenza*, l'*onnipotenza*, la *virtù*, la *forza*, l'*efficacia*, l'*efficienza*, l'*energia*, la *volontà*, la *volizione*, l'*azione*, l'*arte*, il *decreto*, il *braccio*, la *destra*, la *mano*, la *mano creatrice*, e il *dito* del Padre, dai predetti, e da Ireneo, Clemente, Basilio, Gregorio di Nissa, Ambrogio, Girolamo, Agostino, Metodio, Mario Vittorino, e altri non pochi (3); le quali tutte locuzioni non si possono intendere che dell'atto creativo, e lo idoleggiano a maraviglia. La stessa dottrina informa gli scritti di Atanasio, e gli porge le armi più valide contro gli Ariani; come dove argomenta la divinità del Verbo dall'essere contraddittorio che la virtù creatrice sia creatu-

(1) Bibl. Patr. græcolat., tom. I. *Epist. syn. Antioch. syn.*

(2) *In* JOH., lib. I, XI, 6, 10, et al *Dial.* 6.

(3) Vedine i testi presso il Petavio (*Dogm. theol.* De Deo, V, 8, 3-13). Benchè la lista del detto Gesuita non sia compiuta, essa basta a legittimare la sua conclusione: « Ex omnibus istis » constare satis existimo Filium Dei videri posse ab antiquis Pa» tribus intelligi VIM IPSAM DEI EFFECTRICEM ET EFFICIENTIAM » ESSE ». (*Ib.*)

ra (1). Conchiudo adunque facendo una girata non solo a santo Atanasio, ma ai Padri in universale della nota di *assurdità* e *ripugnanza* che il critico mi gratifica; non essendovi sentenza che possa chiamarsi a miglior diritto tradizionale e irreprobabile, che la mia.

L'ignoranza del signor Zarelli nelle materie teologali eziandio più alla mano è portentosa. Egli confonde a ogni tratto colle dottrine della Chiesa le opinioni scolastiche, che, quantunque siano più o meno fondate, rispettabili, o anco certe, son tuttavia lontanissime dalla fermezza e autorità di quelle. Così egli chiama *dottrina cattolica, che non vi ha in Dio atto primo e secondo* (2); *sentenza e dottrina cattolica, che Dio conosce ogni cosa per l'unica sua essenza* (3). Dice che *il Dio delle scuole cattoliche è fuori di ogni specie e di ogni genere* (4); che *il Dio della Chiesa non entra in nesso, nè in vincolo con cosa alcuna* (5); che *la teologia cattolica non ha mai insegnato che la creazione sia un principio indimostrabile* (6); e via discorrendo. Ma il più singolare si è che

(1) « Quasi diceret VIM IPSAM EFFICIENDI non posse fieri, » quia non est alia vis, per quam existat » (PETAV., *loc. cit.*) Vedi specialmente i Discorsi contro gli Ariani, i Gentili, e i trattati sull'Incarnazione e a Serapione.

(2) *Sist. fil.*, pag. 15.

(3) *Ib.*, pag. 173, 174.

(4) *Ib.*, pag. 18.

(5) *Ib.*, pag. 18, 19.

(6) *Ib.*, pag. 26. Potrei mostrare, se fosse pregio dell'opera, e potesse farsi brevemente, che il critico applica queste sentenze in modo ripugnante talora al diritto significato delle medesime, talora a quello del mio testo. La prima è vera di Dio in sè, e non mica secondo la nostra maniera di concepire. La seconda e la terza, non che essere contraddette, vengono anzi confermate dalle mie dottrine. L'ultima è vera, intendendo per di-

il Dio della Chiesa non può dare il suo intuito naturale a niun intelletto creato (1); che *la dottrina cattolica* disdice *all'uomo naturale la visione di Dio* (2); che *tutti i Padri e teologi non ammettono che una vision sola di Dio, quella de' beati* (3); che *l'intuito di Dio è errore in filosofia e in teologia* (4); e che in fine *nè Cristo, nè la sua Chiesa, e per lei gli Apostoli, i Padri, i Dottori, i Pontefici, non hanno giammai insegnato che l'uomo vegga per natura la sostanza e la sussistenza divina; vegga l'atto creativo di Dio, sebbene non vegga l'essenza. Anzi la Chiesa ha condannato i visionari del monte Athos; condannato i libri del Malebranche, dove tal dottrina è rinnovata e spacciata sotto sembianza filosofica* (5). Si vede che il dottissimo critico è certo del fatto suo, poichè replica tante volte e con tanta efficacia che il *sogno* della visione ideale non può capire in un cerebro ortodosso.

Ma come mai egli ignora che questo sogno occupò le veglie degli uomini più insigni che mai onorassero le sacre lettere? Basti il menzionare Agostino tra gli antichi, Bonaventura pei mezzi tempi, e Sigismondo Gerdil nell'età moderna. Volete autori più segnalati? volete nomi più cattolici e autorevoli, o si guardi la santità e il grado, o l'ingegno e la dottrina? Non è l'uno il più gran Padre di Occidente? non gareggia l'altro con Tom-

mostrazione un processo secondario nel senso da me indicato; ma sarebbe falsa, se la costruttura e il valore della dimostrazione si spiegassero a uso dei psicologisti.

(1) *Sist. fil.*, pag. 29.

(2) *Ib.*, pag. 42.

(3) *Ib.*, pag. 30.

(4) *Sist. teol.*, pag. 233.

(5) *Sist. fil.*, pag. 57.

maso pel primo onore? non sono amendue venerati come dottori nelle scuole e come santi nelle chiese? non risplendono per altezza di acume speculativo? Lode comune eziandio al terzo, che partecipò alla dignità episcopale di entrambi e alla porpora del Bagnarese. A cospetto di tali scrittori si ha buon garbo a discorrere dei *visionari del monte Athos*, che tanto hanno da fare col Malebranche, quanto la luna coi granchi; a giurare che *tutti e Padri e dottori e teologi non hanno giammai insegnato che l'uomo vegga per natura la sostanza e la sussistenza divina*; e a riprendere la dottrina malebranchiana, che in Dio le idee si veggano. Certo, il signor Zarelli non ci vede la propria ignoranza. Ma per liberarsi da un tantino di essa, legga i lunghi passi di san Bonaventura da me riferiti (1); e il dialogo del Maestro, dove Agostino tratteggia la teorica dell'intuito, a cui accenna più o meno distesamente in molti altri luoghi delle sue opere. Troverà una parte di tali luoghi raccolta, e con essi una guida sicura per interpretarli nel primo tomo dei Dogmi di Luigi Thomassin, scrittore acuto e gravissimo, e nell'opera gerdiliana (2); dove si esamina e s'illustra la teoria della visione ideale; si risolvono le obbiezioni; si dichiara come il Malebranche abbia compiuta la dottrina del Tagastese, e se ne dimostra la sodezza con ampia e severa suppellettile di argomenti. E dall'opera del Gerdil potrà raccogliere quanto sia temerario e ridicolo l'asserire che gli scritti del filosofo francese siano stati interdetti a causa di un'opinione platonica, professata dal

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 444-450. Ivi ho pure riferiti alcuni passi di Giovanni Gersone favorevoli alla visione ideale (*Ib.*, pag. 450, 451, 452).

(2) *Défense du sentiment du P. Malebranche*, etc. Turin, 1748.

principe dei Padri latini, e rinnovata, abbracciata, difesa con sommo studio da un cardinale geloso oltre ogni credere della purità dottrinale, e devotissimo alla Santa Sede. Vero è che fra gli elementi racchiusi nell'intuito ideale niuno annoverò l'atto creativo; come io feci, procedendo a rigor di analisi e di raziocinio. Ma niuno altresì finora debilitò le mie prove; e uno spositore che le studiò accuratamente non dubitò di asserire che *il concetto della formola ideale* (la quale aggiunge alla intuizione di Dio quella dell'atto creativo), *è per avventura il più potente sforzo del genio che siasi fatto ai dì nostri in filosofia* (1).

Se da chi fa il critico e il maestro in divinità, pronunziando solenni sentenze e spacciando anatemi a furia, non si può senza grave biasimo ignorare ciò che sommi filosofi e teologi scrissero dell'azione divina sull'intelletto, peggio ancora è il non sapere quanto altri sentirono di quella in ordine alla volontà umana. « Siccome i panteisti da lui diversi », dice il pio censore, « sono dal Gioberti condannati non per altro in sostanza » che per non esser tanto largamente panteisti quanto » egli è nel suo sistema, il Giansenismo parimente è da » lui disdetto e riprovato, in quanto non è abbastanza » universale ». Bravissimo. Dunque io sono più Giansenista di Giansenio, più panteista dello Spinoza, a detta del signor Zarelli? Non teme egli, come il Persio oraziano, di essere deriso *ab omni conventu?* (2) Ma veggiamo le prove. « Qual mai infatti de' Giansenisti giunse

(1) L'autore è il signor Labis, che fece un sunto della mia filosofia in alcuni articoli, tradotti in parte dal francese e ristampati nel Filocattolico di Firenze. Cito la traduzione. (*Filocattolico*, gennaio 1847, pag. 34).

(2) Hor., *Sat.*, I, 7, 22, 23.

» ad affermare che sino alle *modificazioni* delle cose, » tutto procede, *origina* dall'Ente, che Dio *attua* le » cause seconde colle loro *potenze*, *operazioni*, *total-* » *mente e continuamente;* che quanto v'ha di *positivo* » nelle azioni umane, tutto deriva dall'azione creatrice? » Qual mai di essi arrivò a dire che Iddio è la prima » causa efficiente e *determinante di qualunque siasi no-* » *stra azione, in quanto hanno del buono e del positi-* » *vo?* (1) » E ne deduce che io son fatalista; e che quanto discorro in più luoghi della libertà umana è una fallace mostra, *non essendovi panteista che non cinguetti sino al fastidio di creazione e di libero arbitrio* (2). Non citerò i Giansenisti, che abbondano, avendo assai meglio, cioè tutti quei Tomisti, che sulle orme di Domenico Bannez deducono la premozione dai principii dell'Aquinate. Il signor Zarelli, trovando ch'io ne parlo, la ricorda anch'egli poco più innanzi, e la chiama colla consueta eleganza *una faccenda di elementi di teologia;* senza avvedersi che è tanto più vergognoso il frantenderla, com'egli fa, dicendo che « se si lascia all'uomo la » libertà di non condiscendere alla *premozione* divina, » il non condiscendere non sarebbe *atto, modificazione* » della premozione stessa, perchè contraddizione ». Che foggia di scrivere! Credo voglia dire che il ripugnare alla premozione non può senza contraddicenza essere un modo della stessa premozione. « E quando s'insegna che la premozione è determinante gli atti del li- » bero arbitrio, non si cade con ciò nell'eresia de' ri- » formatori antichi e moderni? (3) »

(1) *Sist. teol.*, pag. 242, 243.
(2) *Ib.*
(3) *Id.*, pag. 245, 246, 247.

Se al signor Zarelli fosse nota la *faccenda* della premozione, egli non avrebbe questa paura. Imperocchè chi dice premozione, dice determinazione; quando una premozione che in qualche modo non determini è una premozione che non muove e che quindi non è premozione. Ma vi sono due specie di determinazione; l'una necessitante, qual si è quella dei riformatori; l'altra tale, che non toglie la potestà di sconsentire, benchè partorisca infallibilmente il suo effetto; e questa è quella che, giusta i lodati teologi, accompagna la premozione. Nè può dirsi che un effetto infallibile sia fatale; giacchè la certezza riguarda il fatto, e la necessità esclude la potenza; onde la premozione (come eziandio la semplice previdenza divina) importa l'una e non l'altra di tali condizioni. Perciò il conchiudere ch'io nego l'arbitrio, perchè chiamo determinante l'azione divina, ma in guisa che lasci intatta la facoltà del dissenso, è un mostrarsi ignaro degli *elementi di teologia* e delle nozioni filosofiche più comuni. La teorica dell'atto creativo e dell'infinito compie il sistema della premozione; e benchè questo sia antico, io credetti con tale arrota di aggiungergli semplicità, evidenza, rigore scientifico, mostrandolo come un semplice corollario del principio protologico e della scienza infinitesimale. La premozione infatti è obbiettivamente una cosa coll'efficacia creatrice; la quale, non essendo limitata ed esterna, come le operazioni delle cause seconde, ma intima ed infinita, è fortissima insieme e soave in modo suo proprio; tanto che, come dolce, salva l'arbitrio, e come invitta, lo signoreggia. Aggiungi che, traendo ella dal niente l'animo con tutte le sue potenze, e dando l'essere all'arbitrio con ogni sua prerogativa, ripugna che, piegandolo e determinandolo, lo necessiti; quando da lei deriva quella flessibilità e ver-

satilità medesima, per cui esso arbitrio può operare il contrario di ciò che opera; onde se attuandolo gliela togliesse, contraddirebbe a sè stessa e annullerebbe il proprio lavoro. Io tratteggiai queste idee nelle varie mie opere, e segnatamente in una delle più recenti; insistendo ivi sulla realtà dell'arbitrio, e mostrando che il regno divino non è come gl'imperi umani; chè in questi il potere assoluto del principe nuoce alla libertà dei sudditi, laddove in quello la fonda e la perfeziona (1).

Il prode critico è così nuovo nella materia, che stima bonamente un error giansenistico e panteistico il riferire a Dio, come a causa prima, *ogni modificazione che abbia del buono e del positivo*; sentenza comune a tutti i teologi e a tutti i filosofi di qualche polso. Imperocchè, nel caso contrario, si dovrebbe dire o che qualcosa di buono e di positivo possa darsi senza cagion prima; o che l'uomo possa essere cagion prima di alcun che di buono e di positivo: due presupposti, che del pari ripugnano. E si noti, che se l'uomo si fa cagion prima di un atto eziandio menomissimo, nulla vieta che si faccia di tutto, e che quindi s'innalzi alla dignità di cagione creatrice; conciossiachè in buona metafisica tanto è possibile ed agevole il creare un mondo, quanto il più piccolo ed impercettibile dei fenomeni. Ed essendo cagion prima, sarà anche sostanza prima, infinita, eterna, immutabile, ec.; perchè tutte le doti dell'assoluto obbiettivamente s'intrecciano e immedesimano insieme. E così verremo a deificarlo; onde il panteismo, che il signor Zarelli mi appone, sarà un legittimo corollario delle sue dottrine, come nasce logicamente da quelle dei Molinisti. Ma il male, dic'egli, non è forse una modificazione?

(1) *Ges. mod.*, tomo I, pag. 364-370.

No, signore: esso è in sè medesimo negazione e nulla. Santo Agostino discorre in molti luoghi della natura negativa del male così in sè stesso, come nel suo primo principio; e la sua dottrina si riduce a questa formola: *quod nihil est, ex nihilo est* (1). « Se si domanda la ca» gione efficiente della mala volontà, non si trova nien» te.... Per conseguente la mala volontà è efficiente della » mala opera, ma l'efficiente della mala volontà è nien» te (2) ». Ma siccome per addentrarsi in queste materie ci vuole una lena filosofica alquanto più forte di quella che può trarsi dal P. Soave, io consiglio l'eruditissimo critico a leggere e meditare gli scritti del Massoulié, del Lemos, del Bossuet in questo proposito (3); e frattanto lo prego, per l'amore che porta alla sua berretta, di guardarsi di credere che il male sia una *modificazione*, o abbia del *buono* e del *positivo*.

Non so veramente che concetto il signor Zarelli si formi di Dio, sottraendogli una parte dell'azione prima e creatrice. Ma egli s'ingegna di ristorarlo, facendolo estetico. « Alle quali sentenze false tutte nel cattolicismo non » giobertiano, fa corona l'altra e compimento che l'Ente

(1) Vedi in particolare il secondo del Libero arbitrio.

(2) Aug., *De civ. Dei*, XII, 6. Volgarizzamento del buon secolo. Roma, 1844, in-4.°, tomo I, pag. 309.

(3) Il trattatello del Bossuet sul libero arbitrio è classico, come lavoro elementare. Niuno penetrò meglio del Massoulié (*D. Thomas sui interpres de motione divina et libertate creata*, etc.) e del Lemos (*Panoplia gratiæ*) nella mente dell'Aquinate. Veggasi pure Lorenzo Boursier (*De l'action de Dieu sur les créatures*); ma non si dimentichi che questi lavori non sono, nè poteano essere compiuti; perchè non si può mettere in piena luce l'accordo dell'azione divina coll'arbitrio umano e la natura negativa del male, senza la teorica dell'atto creativo e quella dell'infinito.

» (Dio) è *inestetico*. All'incontro l'Elohim o l'Eloà creato» re, cioè *la forza infinita che si manifesta colla espan» sione del tempo e dello spazio mondano, riveste una » qualità estetica ed è sublime; l'uomo Dio* è bello (1) ». Se il Dio del cattolicismo zarelliano è estetico, egli dee aver del corporeo, poichè il bello è cosa sensata (2); e io avendo definita la bellezza, *l'unione individua di un tipo intelligibile con un elemento fantastico* (3), che è quanto dire sensibile, sarei stato antropomorfita a farne una qualità divina e a chiamar Dio estetico; quando *il* vocabolo stesso inchiude il concetto di sentimento. Ma se Dio si contempla nelle sue opere e si considera come forza creatrice del mondo, egli è sublime; perchè sublime è il *fiat* creatore di Moisè e di Longino (4). Il critico mostra di stimare che la potenza infinita non risplenda negli effetti suoi, e che Cristo, come uomo, fosse brutto; ma io me ne richiamo pel primo articolo a Giobbe e al Salmista; e pel secondo a Raffaello.

E apparendo sublime nella scena della creazione, si può dire nel senso da me spiegato, che Iddio vi si mostra eziandio come umile; il che però non piace al censore. « Umiltà in Dio è assurdo (*sic*). A chi Dio dovrebbe umiliarsi? Umiltà suppone un essere maggiore, a » cui si riferisca. In Cristo fu umiltà somma, ma in » quanto uomo; e di ciò parla l'Apostolo citato a sproposito dal Gioberti per la sua umiltà divina (5) ». Se

(1) *Sist. teol.*, pag. 339.

(2) La bellezza non si può attribuire a Dio che metaforicamente; come fecero talvolta gli antichi; presso i quali il bello era quasi tutt'uno col buono e col perfetto.

(3) *Del Bello*, Firenze, 1845, cap. I, pag. 25.

(4) Moisè lo racconta, e Longino lo cita. Nota a uso del signor Zarelli.

(5) *Sist. teol.*, pag. 332 nota.

ogni perfezione creata ha in Dio il suo esemplare, molto maggiormente ogni virtù umana (come quella che ha un valore e pregio apodittico) ci dee avere il suo tipo. Ma da ciò non séguita che l'essenza delle virtù e delle perfezioni sia in Dio qual è nelle creature, dovendovi ciascuna di esse ristringersi a unità semplicissima, e insieme, per dir così, dilatarsi a misura dell'infinito. Iddio è giusto; ma la sua giustizia non è correlativa di un diritto alieno, come negli uomini. Iddio è intelligente; ma la sua intelligenza non discorre, non conghiettura, non si ricorda, non antivede a rigor di lettera; sì bene abbraccia e possiede nel suo eterno ogni ragione di esistenza e di tempo con un intuito semplicissimo. Così può dirsi che Iddio sia umile; non in quanto realmente si abbassi o ad altri si sottometta, ma in quanto la sua maestà ineffabile serve e compiace alla bontà inesausta che l'accompagna. Non parlano di questa divina condiscendenza i filosofi, quando ci mostrano l'Eterno, l'Immenso, l'Onnipotente inchinarsi fino a intromettersi con amorosa sollecitudine delle infime parti del creato? Non ne parlano gli spirituali, quando ragionano della cura ch'egli tiene degli uomini e in ispecie dei peccatori, sino ad influire nei loro animi e allettarli colla sua grazia? Non è la grazia un'umiltà divina? Non si paragona Dio al padre, che accoglie il figliuol prodigo, e al pastore, che si accolla la pecorella smarrita? I quali portenti di misericordia non sono propri del Verbo umanato, ma comuni a tutto il divino consorzio. Che più? Non dice Giovanni che *Iddio amò tanto il mondo, che gli diede il suo unigenito?* (1) Se questi fu condiscendente a venire, non fu quegli a mandarlo? L'amore

(1) Joh., III, 16.

forse non è umile? non è congiunto a un certo inchinamento verso la cosa amata? E questo non è tanto più grande, quanto maggiore è l'intervallo fra l'amante e l'oggetto del suo amore? Che cosa è dunque l'amor di Dio verso gli uomini, se non un atto di umiltà infinita? Oh, l'umiltà suppone un essere maggiore a cui si sottoponga. Sì, l'umiltà ordinaria, non l'eroica, che si diletta di soggettarsi non solo all'uguale, ma eziandio al subalterno. E se l'eroismo è infinito, dee superare una distanza infinita; qual è quella che dispaia il creatore dalle sue fatture. Se Cristo fosse stato uomo soltanto, e non Dio, sarebbe stato umile infinitamente, come fu? No; ma fu umile in quanto uomo. Sapevamolo. Ma egli era Dio; e le virtù, come ogni operazione, *sunt suppositorum*, secondo il noto aforismo delle scuole. Onde l'apostolo dice ch'egli *annientò sè stesso*, pigliando *forma di servo*, perchè *era in forma di Dio* (1); cosicchè tanto è lungi l'umiltà di Cristo essere stata un puro effetto dell'incarnazione, che ne fu insieme il principio. Essa fu dunque divina per due rispetti; e chi lo nega non è cattolico, ma nestoriano. Dunque la mia citazione non è a sproposito, ma la censura del signor Zarelli.

Il quale, mentre da un canto mi conviene di avvilire Iddio, perchè ne ammiro la degnazione, mi rimprovera dall'altro di accomunare l'umiltà *all'asino e all'oca*. E ciò perchè riferisco l'umiltà al secondo ciclo creativo; il quale, osserva ingegnosamente il censore, « comprende tutte le esistenze, non solo l'uomo; *tutte rinvergono verso lei* (l'Idea) *con infinito discorrimento*; tutte dunque sono nella salita, progresso (*sic*), esaltazione, che costituisce l'umiltà giobertiana; tutte sono

(1) Philip., II, 6, 7.

» umili dell'umiltà cristiana; e perciò tutte giustificate » e sante e ricche di ogni virtù, di cui l'umiltà cristia» na è madre parimenti (*sic*) universale. Ondechè l'a» sino e l'oca, per esempio, sono fregiati in sostanza » della stessa umiltà sovranaturale, che, per esempio, » Pietro e Paolo Apostoli; e la superbia, non che di » Alessandro e Cesare e Tiberio e Napoleone, ma di Lu» cifero eziandio, è lo stesso (*sic*) in sostanza della » umiltà di Gesù Cristo e di Maria santissima. Cosa (*sic*) » ne sentono i Gioberti-tomisti? (*sic*) (1) ». Ho riferito per disteso questo bel passo, perchè ci brilla il modo di scrivere e di connettere dell'autore. Certo, se l'asino e l'oca potessero ragionare, non parlerebbero altrimenti; e la compagna di Balaam discorreva più diritto. Io dico che le creature sono umili in quanto vengono costituite nel secondo ciclo creativo; dunque attribuisco l'umiltà a tutti gli esseri collocati nel secondo ciclo. Proviamoci d'imitare la felice dialettica del censore. « Le creature possono meritare nello stato di prova, » cioè tra la nascita e la morte; ora le bestie nascono e » muoiono, come gli uomini; dunque esse sono nello » stato di prova e capaci di merito ». Che cosa risponderebbe il critico? Direbbe, credo, che l'essere tra la nascita e la morte costituisce una sola condizione del merito, non tutte; e che è d'uopo altresì aver possesso ed esercizio di arbitrio e di senno; il che non compete alle bestie. Così, dico io, l'appartenere al secondo ciclo creativo è una condizione dell'umiltà, ma non è sola; e ci vogliono di più la libertà e la ragione, che non cadono nell'asino e nell'oca; ci vuole il retto uso di esse, che mancò a Tiberio, a Lucifero e agli altri superbi; ci

(1) *Sist. teol.*, pag. 335.

vuole anche la facoltà di metterle in atto, e un poco di buon discorso, che manca al signor Zarelli. — Ma io non dico questo nel luogo citato, e parlo solo del secondo ciclo. — Se non l'avessi detto esplicitamente, non sarei da riprendere, trattandosi di un vero così noto, così volgare, così triviale, che si sottintende da sè e può sopperirsi da ciascuno che sappia leggere. Ma io l'ho detto e spiegato a dilungo; notando che « il primo » senso dell'umiltà nasce dalla coscienza che abbiamo » della nostra imperfezione », e riandando partitamente gli altri motivi a cui si appoggia questa virtù (1). Poi passando ai due cicli, e discorso dell'umiltà divina, scrissi « che l'umiltà umana corre altresì per due momenti proporzionati, che rispondono alla creazione » e alla redenzione, e la rendono più o meno perfetta, » secondo che si ragguaglia colla ragione o colla rivelazione, colla natura o colla grazia, colla fede e dilezione iniziale o coll'affetto gratuito e compito della » carità cristiana », e proseguii a svolgere cotal sentenza per alcune pagine (2). Crede forse l'autore che queste condizioni quadrino a Lucifero e a Tiberio, agli asini e alle oche?

Ma chi vorrà stupirsi che io assegni agli animali le prerogative degli uomini, poichè do a questi le proprietà degli animali? e fo del bambino un bruto? Sentiamo il comentatore. « Il lettore stupito aspetta forse oramai » da beato in cielo vedersi inaspettatamente balzato in » terra tra le selve cogli animali. Ebbene il Gioberti » non gli nega tale nuovo spettacolo. Il Gioberti, che fa » l'uomo per natura intuente Iddio, il Gioberti non

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 1, 2, 3, 4.
(2) *Ib.*, pag. 11-16.

» vede nel bambino che un *animale*, che mano mano
» (*sic*) diventa uomo. Nel che, non solo rinnova le fan-
» tasie beffarde di quei naturalisti che collegano l'uo-
» mo alla scimmia, ma le ingrandisce, le allarga enor-
» memente. Poichè estende a tutti gli uomini passati,
» presenti e futuri, ciò che coloro non ammettono che
» negli uomini primi progenitori del genere nostro.
» Rechiamo subito le sue parole, perchè non siamo te-
» nuti travisatori delle sue opinioni: *nel bambino l'ani-*
» *male a mano a mano diventa fante: nell'infanzia*
» *l'uomo non trascende ancora l'indole sensitiva del-*
» *l'animale*. E termina, dicendo che io fo dell'uomo com-
» prensore beato una sola specie col becco e col ser-
» pe (1) ». Benchè fra le parti che mancano al *becco* ed al *serpe* si trovi la previdenza, io credo però che almeno il secondo di questi animali sarebbe più cauto, se gli toccasse il capriccio di fare il critico e di procedere per via di citazioni. Imperocchè chi cita protestando di non *travisare* le altrui *opinioni*, dee antivedere il caso che non si creda alle sue parole, e si ricorra ai libri originali per leggervi i testi di cui si tratta. Or che bella mostra dee egli fare, se il *travisamento* è manifesto e dà negli occhi anche ai meno oculati? Appunto quella che fa il mio censore nella presente occorrenza; giacchè non si può essere più bruttamente e scioccamente *travisatore delle altrui opinioni*. Ecco il primo luogo allegato: « Nel bambino l'istinto è gagliardo, perchè L'USO
» di ragione e l'arbitrio sono nulli; ma a mano a mano
» che l'*animale diventa fante*, l'istinto decresce propor-
» zionatamente allo SVOLGERSI E MATURARSI della libertà
» e del conoscimento; le due ultime potenze essendo

(1) *Sist. fil.*, pag. 47, 48.

» sempre, come si suol dire, in ragione inversa della » prima (1) ». Dunque io do al bambino la potenza della ragione e dell'arbitrio, poichè gliene disdico solamente l'*uso;* gli do la libertà e il conoscimento, poichè dico che *si svolgono* in esso e *si maturano*. Altretanto dico più brevemente negli Errori (2). Veggiamo l'altro testo: « Nell'infanzia v'ha il germe dell'errore » e del vizio, ma chiuso e non ancora esplicato: v'ha » un'innocenza di spirito, come di costumi, una beata » ignoranza del falso e del male. Ben s'intende ch'io » parlo di quella età, che più propriamente chiamasi » puerizia, nella quale la ragione COMINCIA A ENTRARE IN » ESERCIZIO, e non della età precedente, nella quale » l'uomo, PER CIÒ CHE SPETTA ALL'ATTUALITÀ DELLE SUE » POTENZE, non trascende ancora l'indole sensitiva del- » l'animale (3) ». Dunque il bambino possiede le potenze proprie dell'uomo, se solo è privo dell'*attualità* loro; possiede la ragione, se questa nell'età che segue immediatamente *comincia a entrare in esercizio*. Egli è dunque uomo in potenza, ma *animale* in atto; e l'espressione che adopero non è mia, ma di Dante. Il censore è così ignorante, che non seppe ravvisare l'allusion manifesta al vigesimoquinto del Purgatorio:

« Ma come d'animal divenga fante,
» Non vedi tu ancor; quest'è tal punto,
» Che più savio di te già fece errante ».

Onde conchiuse che io *non solo rinnovo, ma ingrandisco le fantasie beffarde* dei materialisti *che collegano*

(1) *Del Buono*, Brusselle, 1843, pag. 19.
(2) Tomo II, pag. 199.
(3) *Introd.*, tomo I, pag. 339.

l'uomo alla scimmia, perchè affermo che il bambino non ha uso di libertà e di ragione; verità così manesca, che non s'ignora dai bambini stessi, quando fatti un po' grandicelli sono ammessi alla cresima, e che dovrebbe esser conta anche al mio critico; il quale *travisando* la mia *opinione* in modo sconcio e indegno, mostra di avere tutte le doti dei bimbi, salvo l'innocenza (1).

Il signor Zarelli non capisce o non vuol capire, se ciascun periodo non contiene ogni cosa e non è, come dir, tutto il libro. La più piccola ellissi lo ferma, la menoma reticenza lo sdegna, ancorchè ovvia, naturale, usitata, e de' concetti più agevoli a supplire. Io scrissi per cagion di esempio: « Utilissimo è l'apostolato religioso anche dal lato temporale e civile; perchè l'unione e la comunione dei popoli moltiplica ed accresce smisuratamente le loro forze; e la religione è la base di tal consorzio e l'origine, quando la storia ci mostra che le credenze ed i riti formarono il primo legame dei popoli, e che le missioni, gli oracoli, i romeaggi, furono i primi traffichi, le prime peregrinazioni e colonie. Il commercio moderno è opera del cosmopolitismo cristiano; e se dalle cause prossime e immediate si risale alle più lontane, che son meno visibili, ma per ciò appunto più importanti ed efficaci, non parrà ridicolo il dir, verbigrazia, che *Cristo e non Elisabetta fu il fondatore della Compagnia delle Indie.* Cristo infatti rivelò quella idea, diede quella mossa, accese quell'affetto, da cui il fatto dovea uscire infal-

(1) Quanto a ciò che il signor Zarelli dice dell'intuito nel luogo citato, la risposta è facile. Il bambino ha potenza, non atto, cioè uso di ragione. Dunque ha l'intuito, che è la ragione virtuale, e non ha la riflessione, che ne è l'esercizio.

» libilmente coll'andar del tempo (1) ». Il critico scorpora la frase sulla Compagnia delle Indie dalle precedenze e susseguenze, che la spiegano; poi fa le esclamazioni e le meraviglie (2). State a vedere che assegnando a Cristo i principii della Compagnia inglese, io lo feci coetaneo di Elisabetta, e autore o almen consigliero del decreto, che ai 22 di dicembre del 1600 pose i fondamenti di quella. Che ignoranza della storia britannica ed evangelica! Ma i lettori non zarelliani raccoglieranno di leggieri dal mio contesto, che il precetto dato da Cristo d'*insegnare a tutte le genti* (3), favoreggiando le comunicazioni tra i popoli, promosse eziandio il traffico; che fu di sprone (come la storia attesta) alle navigazioni del Gama, del Colombo, e alle prime imprese marittime di Spagna e di Portogallo; dalle quali essendo nate quelle degli Olandesi (che instituirono la prima Compagnia delle Indie orientali), la Gran Bretagna, raccogliendo i frutti di tante spedizioni, venne ad essere l'ultimo effetto di quel corso di civiltà che ebbe il primo indirizzo dal Cristianesimo. Il signor Zarelli non sa nulla di tutto questo: piglia alla lettera un modo figurato di parlare: lo spoglia dei temperamenti e delle esplicazioni che lo accompagnano: mi appone un concetto eteroclito: vuol far ridere dei fatti miei; e poi parla di becchi e di serpi, di asini e di oche!

Egli fa prova della stessa lealtà ed accortezza nell'appuntarmi per ciò che scrissi intorno alle attinenze della carità colla cultura. Fondato sul principio inconcusso, che la religione può santificare ogni cosa, fuor che il

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 501.
(2) *Sist. fil.*, pag. 297 nota.
(3) Matth., XXVIII, 19.

male, e sul precetto di Paolo, che anche le operazioni più materiali e indifferenti debbono mirare alla divina gloria (1); appoggiato inoltre alla filosofia storica, che ci rivela le cause negli effetti; io ravvisai nella civiltà cristiana sceverata dai difetti e dalle colpe la più larga applicazione dell'amore prescritto e di tutta l'etica evangelica (2). Il critico trova ridevole ed empia l'induzione; imperocchè « se ne inferisce direttamente che la ca-
» rità cristiana perfetta fu meravigliosamente in Gesù
» Cristo, il quale (come tutti sanno) si dilettò degli
» *agi domestici*, degli *abbellimenti rustici ed urbani*,
» de' *parlamenti* e de' *congressi* (di Anna, Caifas e Pila-
» to): e lesse e compilò giornali, e maneggiò *tipi*; e se
» la spassò con *telegrafi*, *carrozze*, *feste cittadine*, *tra-*
» *stulli villerecci* (quando fu nel deserto); e usò a *cor-*
» *se*, a *spettacoli* e a *scene* (sulla strada e sulla vetta del
» Calvario); e *giuocò* (alla coronazione di spine, alla fla-
» gellazione e alla croce); e si compiacque delle *radu-*
» *nate geniali ed allegre*, *pompose e solenni* (di due la-
» droni, e de' crocifissori, e del popolo insultante e be-
» stemmiatore). Il Gioberti ha dimenticato i *comitati*
» *nazionali*, i *circoli*, i *ministeri*, le *ambascerie*; di cui
» Gesù Cristo gli diede l'esempio nel *comitato* del Ce-
» nacolo, ne' *circoli* dell'orto di Getsemani e del Pre-
» torio, ne' *ministeri* di lavare i piedi agli Apostoli, e
» nell'*ambasceria* della mortificazione e della penitenza
» in ogni cosa e in ogni condizione di vita (3) ». Vi sono due modi, signor Zarelli, di parlar da empio e di bestemmiare: l'uno, si è di farlo per proprio conto;

(1) I *Cor.* X, 31.
(2) *Ges. mod.*, cap. 13.
(3) *Sist. teol.*, pag. 295, 296, 297.

l'altro, per conto del prossimo; e questo secondo modo è peggior del primo, poichè aggiunge la calunnia al sacrilegio. Voi commettete i due peccati, attribuendomi un linguaggio sciocco ed irreligioso, che è tutto vostro e degno solamente della vostra officina. Io non ho mai detto che Cristo abbia messo mano alle opere civili; ma che fu principiatore del moto che le produsse, e che però a lui risalgono, come a primo e legittimo autore. Se Cristo avesse dovuto raccogliere materialmente nella sua persona quanto permise, migliorò, predispose, promosse, instituì e suggellò divinamente nel successo dei secoli da lui redenti, se ne dovrebbe inferire che fu magistrato, principe, imperatore, perchè comandò di ubbidire ai magistrati, ai principi, all'imperatore; e che prese moglie ed ebbe figliuoli, perchè ritirò il coniugio agli ordini primitivi, lo alzò alla dignità di sacramento, e prescrisse la buona instituzione della famiglia. Non si tratta pertanto qui di vedere ciò che Cristo fece nel suo breve corso mortale; ma ciò che preordinò e stabilì direttamente o indirettamente per l'universale degli uomini e i tempi avvenire. E sarebbe poco manco alieno dall'indole dell'Evangelio il proibire i vantaggi leciti e i piaceri innocenti, che il condannare il diritto uso della *mortificazione* e della *penitenza*. Se la vostra enumerazione mira a questo fine, voi fate contro l'insegnamento cattolico; il quale non vietò mai i congressi, nè i parlamenti, nè i giornali, nè i telegrafi, nè le carrozze, che chiamate eloquentemente a rassegna. Se pretendete che queste cose, benchè lecite, non possano e non debbano esser santificate dalla religione, voi contraddite egualmente sì al precetto apostolico testè menzionato, sì alla consuetudine della Chiesa, che non reputa indegno il benedire sino alle cose più profane e mec-

caniche, come sono le insegne guerriere e i veicoli a vapore. Spropositate, per ultimo, intorno alla missione stessa di Cristo, se non ci vedete consacrato col suo esempio l'uso moderato e legittimo anche dei beni temporali; imperocchè, sebbene nella sua vita adorabile prevalgano di gran lunga l'umiliazione e il dolore (come al fine primario di essa si richiedeva), tuttavia egli non ricusò, e i banchetti amichevoli, e i conviti nuziali, e le regie offerte dei magi, e le pompe divine della trasfigurazione. Che dite a questo, signor Zarelli? Vorrete forse empiamente celiare anco sui testi evangelici, e imitar quel famoso Gesuita (1), che mise in commedia i racconti delle Scritture?

« Si è creduto sinora », continua il critico, « in cate- » chismo (*sic*) e in teologia, che la carità cristiana so- » vranaturale sia di una sola essenza e specie, sia che » dentro le mura domestiche, sia che fuori di esse si » eserciti (2) ». Vero, ma fuor di proposito; quando tutto il mio dire ciò presuppone. Imperocchè, se la carità dilatandosi e informando i progressi civili mutasse di specie e cessasse di essere sovranaturale, ella non sarebbe, conforme al mio assunto, una cosa colla cultura. « Si è creduto che una carità, che *traffica* per minuto, » *vende* a ritaglio, spende *scarsa e popolana*, sia una contraddizione (3) ». Verissimo; ma ciò prova appunto che la carità dee allargarsi e diffondersi in civiltà per essere evangelica da ogni lato e avere il suo compimento. Non si avvede il critico che, in vece d'impugnare, giustifica la mia sentenza? « Si è creduto che la civiltà, come tale,

(1) Il P. Giuseppe Berruyer. Nota a uso del signor Zarelli.
(2) *Sist. teol.*, pag. 296.
(3) *Ib.*

» sia e rimanga sempre faccenda naturale, e perciò *es-*
» *senzialmente* distinta dalla carità sovranaturale (1) ».
Di che parlate, signor Zarelli? Delle opere esteriori o dell'affetto dentro che le informa, e del fine ultimo a cui s'indirizzano? Se delle prime, tocca a voi a provare che le opere di carità verso il prossimo siano in sè men *naturali* di quelle della cultura. A me sembra che il *dar da mangiare agli affamati*, l'*abbeverare gli assetati*, l'*albergare i pellegrini*, il *rivestire gl'ignudi*, il *visitare gl'infermi e i carcerati* (2), siano in sostanza cose naturali, anzi materiali per sè medesime, come i cibi, le bevande, le vesti, gli alberghi, gli ospizi, le cánove, le dispense, le fabbriche, e le altre *faccende*, come voi dite leggiadramente della civiltà moderna. Se poi ragionate dell'affetto dentro e del fine supremo, vi dico che anche il principio informante e il termine ultimo della civiltà nostra debbono essere sovranaturali nè più nè meno di quelli della carità evangelica. O mi opporrete che molti attendono alle cose civili, senza essere animati da tal principio e intendere a cotal fine? Ve lo concedo; ma forse che a parecchi di coloro che esercitano le opere di beneficenza non accade altrettanto? Il punto non è di vedere ciò che per debolezza, per tiepidità, per indifferenza religiosa, per corruttela, si fa da pochi o da molti; ma quello che si dovrebbe fare da tutti. Voi concedete che le opere di misericordia si debbano fare per amor sovranaturale; e io dico altrettanto di quelle di civiltà. Oserete forse negarlo? E aggiungo che quando la civiltà si áltera, sequestrandosi dalla carità, suo principio e sua guida, le incontra come alla be-

(1) *Sist. teol.*, pag. 296, 297 nota.
(2) MATTH., XXV, 35, 36.

neficenza disgiunta dalla medesima; vale a dire che entrambe riescono men vive, meno sapienti, meno operose e efficaci, e corrono pericolo di corrompersi anco negli effetti loro, diventando di utili e morali che dianzi erano, viziose e funeste, come si raccoglie dall'esperienza. Vi pare che queste conclusioni siano da razionalista? o non anzi da filosofo ortodosso? A ogni modo esse chiariscono che la carità del prossimo e la civiltà cristiana s'immedesimano insieme; che le loro ragioni corrono affatto pari, essendo amendue naturali nei loro effetti esterni, e dovendo essere sovranaturali nel principio e nel fine loro.

« Il nostro riformatore di teologia trova *identiche* la » carità e la civiltà in sostanza; diverse solo di grado, » come l'universale dal particolare, e (ben s'intende) » assai più infelice e povera la carità cristiana analitica, » che non la carità giobertiana sintetica..... La carità » cristiana è cosa di catechismo, *iniziale*: la *potenza* » *superiore* è la carità giobertiana (1) ». Ma se sono identiche, la carità del prossimo è civiltà, come questa è carità; e io lo dissi e replicai in termini espressi; chè altrimenti la carità sarebbe incivile, e la civiltà malevola; il che è assurdo. Dunque i pregi diversi dell'inizio e del compimento, separabili per astrazione, non si dividono effettualmente tra l'una e l'altra, ma son comuni ad entrambe. E siccome la civiltà cristiana, cioè la carità sociale, deriva nè più nè meno da Cristo, che la carità privata, sia pel principio onde muove, sia per la perfezione degli effetti che produce, sia per lo scopo finale, a cui si ordina; siccome essa non è che l'applicazione e l'ampliamento della sua compagna (onde amen-

(1) *Sist. teol.*, pag. 297 nota.

due si affratellarono e si confusero insieme fin dalla prima comunità dei fedeli (1)); séguita che tutto il merito o il demerito di essa torni a Cristo; a lui risalga il biasimo o la lode di tutta l'opera; e io non debbo esserne mallevadore. Dico il merito o il demerito, il biasimo o la lode, perchè il signor Zarelli appartiene a una certa classe di scrittori, che lodano la civiltà cristiana, anzi *cattolica* in parole, e l'odiano in effetto; onde gli sarebbe caro di chiamarmene a sindacato. Ma, come volle Dio, io nacqui ieri, e non mi tocca il rendere ragione di un'opera di diciotto secoli.

La logica del signor Zarelli somiglia all'aritmetica di certi popoli selvaggi, che non sanno contar sino a dieci. Così egli non sa comporre insieme poche idee ogni volta che la materia non sia affatto affatto elementare; come quando pronunzia esser *falso nel cattolicismo* (sic) che la *civiltà moderna sia il regno millenare di Cristo, che va del continuo crescendo e dilatandosi* (2). Riferiamo alla distesa il testo, a cui accenna: « I vaticinii della » vecchia alleanza sono pieni di vive descrizioni della » futura riunione dei popoli; le quali alludono per la » loro testura non solo all'unità religiosa, ma all'unità » civile, di cui l'Evangelio recò i semi nel mondo. Dal » che si deduce un vero importantissimo, che qui mi » contento di accennare e che svolgerò ampiamente al» trove; il quale si è che la temporalità del Giudaismo » è comune eziandio al Cristianesimo. Finora si mise in » contrapposto il genio spirituale di questo coll'indole » temporale e carnale di quello; contrapposto, che è » fondato per un rispetto, in quanto la spiritualità pre-

(1) *Act.* IV, 32-37.
(2) *Sist. teol.*, pag. 339.

» domina e dee predominare nel culto, che essendo per-
» fetto, importa la prevalenza dell'intelligibile sul sen-
» sibile. Ma quando se ne vuole inferire che il Cristia-
» nesimo abbracci solo lo spirito, si cade in un grave
» errore, simile a quello di chi sequestra la civiltà dalla
» religione, il corpo dall'anima; ed oltre al sovvertire
» il dogma palingenesiaco, si annulla il precetto evan-
» gelico dell'amore degli uomini. Il fatto si è, che il
» Cristianesimo abbraccia tutto, perchè universale; e
» quindi la specialità giudaica fa parte della sua essen-
» za, ma in modo subordinato allo scopo più eccellente.
» Abbraccia tutto, e quindi la terra non meno del cie-
» lo, e la cultura non manco del culto; altrimenti Cri-
» sto non sarebbe venuto a *compiere*, ma a *scioglie-*
» *re* (1), e l'antico patto avrebbe avuto un pregio di cui
» mancherebbe il nuovo, la *pace* non sarìa *stata largita*
» *in terra come in cielo agli uomini di buon volere* (2),
» e in fine l'umana famiglia non sarebbe stata richia-
» mata alla perfezion del principio (3). Ma gli ordini
» civili, secondo la ragion delle cose, emergendo dalle
» credenze, di cui sono lo spiegamento e l'applicazion
» temporanea, il Cristianesimo ne' suoi principii dovette
» apparire prettamente spirituale; e quindi Cristo disse
» che *il suo regno non era del mondo d'allora* (4), in-
» tendendo di parlare del mondo antico e paganico ab-
» bandonato alle tenebre, non del mondo nuovo, che è
» luce, e in Cristo medesimo s'infuturava. Tal è il con-
» cetto vero, che poeticamente espresso dai sacri scrit-

(1) MATTH., V, 17.
(2) LUC., II, 14.
(3) MATTH., XIX, 8.
(4) JOH., XVIII, 36.

» tori, e puerilmente chiosato da alcuni entusiasti, die-
» de luogo a mille fantasie e chimere, dai chiliasti anti-
» chi sino ai moderni fabbricatori di nuovi ordini so-
» ciali; ma che ridotto a giusti termini è sommamente
» razionale e vien confermato dalla storia; perchè il re-
» gno temporale di Cristo sulla terra espresso coll'alle-
» goria del millenio non è altro che la civiltà moderna
» partorita dal Cristianesimo; nella quale Cristo vera-
» mente regna, informando col suo spirito le leggi, le
» instituzioni, i costumi, le scienze, le lettere, le arti
» belle, e tutte le parti del nostro vivere, imprimendo
» in esse una forma cristiana differentissima da quella
» del gentilesimo, e combattendo, scemando, vincendo
» di continuo colla sua luce gli sprazzi tenebrosi di
» paganità e di barbarie, che sopravvivono alle ruine
» dell'antico mondo. Ora *questo regno millenare di*
» *Cristo va del continuo crescendo e dilatandosi*, finchè
» il cattolicismo signoreggi tutta la terra, e faccia della
» nostra specie un solo ovile sotto un pastore. Allora la
» temporalità giudaica sarà compiuta e compresa dalla
» spiritualità cristiana: il concetto poetico di tutte le
» genti affratellate da Israele in una sola famiglia, au-
» gurato dalla immaginativa estatica dei profetanti, non
» sarà più un sogno, ma un fatto del Cristianesimo co-
» smopolitico; e i vati dell'antica legge verranno rico-
» nosciuti universalmente come storiografi divinatori
» non solo di religione, ma di civiltà (1) ».

Come mai potè credere il critico, dopo tali dichiarazioni, che sotto nome di *regno millenare* io alludessi all'opinione di Nepote (2), anzichè al vaticinio di Giovan-

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 495, 496, 497.
(2) Ap. Euseb., *Hist. eccl.*, VII, 24. - Orig., *De princ.*, II, 11.

ni? E che scambiassi la profezia legittima coll'eresia? Ma lo scambio è tutto suo; poichè egli mostra d'ignorare che l'error dei chiliasti nacque dalla cattiva e materiale interpretazione di alcuni luoghi dell'Apocalisse (1) e degli antichi profeti, che presentirono e prefigurarono un'epoca avvenire, in cui la vera religione ampliata regnerebbe e feliciterebbe tutta quanta la terra (2). Certo, che queste predizioni si vogliono intendere principalmente dei beni spirituali del Cristianesimo; ma, oltre che alcune di esse accennano anche in termini formali ai vantaggi inferiori, chi non voglia far violenza alle parole e al contesto; la felicità temporale non è forse effetto e riverbero dell'altra? La civiltà non solo è amore e misericordia, ma pace, concordia, libertà, uguaglianza, fratellanza e sovrattutto giustizia; la quale nei tempi e popoli barbari è offesa da frequenti e varie enormezze, che diventano rare o anche impossibili nei civili. La giustizia e la carità, penetrando le instituzioni, divengono la parte morale e la sostanza stessa dell'incivilimento, da cui gli altri beni e incrementi derivano: esse ne formano, come dire, l'anima, laddove

(1) *Apoc.*, XX, 4, 5, 6, 7.

(2) Is., IX, 7; XI, 4-10; XXXII, 15, 16, 17, 18; XXXV, 4-10; XL, 4, 5; XLII, 10, 11, 12; XLIII, 5-9; XLIX, 1, 6-12, 22, 23; LII, 10, 15; LIV, 1-5, 13, 14, 15; LV, 1, 4, 5; LVI, 1-8; LX, LXI, LXII, LXV, 16, 17; LXVI, 10-14, 18-23. - Jer., III, 17; XVII, 19; XXIII, 5. - Bar., V. - Dan., VII, 13, 14, 18, 22, 27; - Os., I, 10; II, 18, 24. - Joel., II, 19-29; III, 18, 20. - Abd., 21. - Mich., II, 12, 13; IV, 1-8. - Zach., VIII, 20, 23. Non occorre avvertire i dotti che ciascuno di questi tali luoghi non contiene per lo più che uno o pochi dei caratteri spirituali o temporali, che sono propri del tempo accennato; e che quindi a farsi un concetto compiuto di esso, uopo è riscontrarli e comporli insieme. Nota a uso del signor Zarelli.

le appartenenze materiali ne sono il corpo. Or chi non vede che la carità, la giustizia, la moralità insomma, essendo anche parte della religione, questa e la cultura vengono ad unirsi e quasi a confondersi insieme per tal rispetto? Poteva forse l'Evangelio mutare religiosamente la faccia del globo, senza migliorarlo e abbellirlo eziandio temporalmente? senza rendere più sensate e diritte le leggi, più dolci e puri i costumi, più savi e mansueti i governi, più giuste e pietose le guerre, più eguali le classi, meglio spartite le ricchezze, più salutari e durevoli le instituzioni? Singolar cosa! Il signor Zarelli e i suoi compagni mi bandiscono (come vedremo in parte) la croce addosso, perchè lodo ed ammiro le parti buone della paganica gentilezza; e poi non vogliono che si ricordi e magnifichi sopra di essa la civiltà cristiana, nè si rechi ad onore dell'Evangelio. Non è egli chiaro che avversano ogni umanità e non amano che la barbarie? Il Cristianesimo adunque largì agli uomini la felicità terrena, disciplinandoli e abilitandoli alla celeste: l'una cosa era indivisa dall'altra. E promettendo i minori beni ai seguaci della *giustizia* (1), compiè l'antica legge, larga e credibile mallevadrice di prosperità ai buoni anche quaggiù, come si vede nei Salmi, nei profeti e nel Deuteronomio. Perciò tutti gli apologisti, da Giustino e Atenagora sino al Frayssinous e al Palmieri, vantano l'efficacia dell'Evangelio a perfezionare gli uomini in ogni forma di stato e di vita, e la mirabile trasformazione del mondo, che ne fu l'effetto. Vorrassi negare il fatto? La storia lo attesta. Toglierne la gloria alla religione? La storia il divieta, atteso il nesso chiaro e palpabile degli eventi colle loro cause.

(1) Matth., VI, 33. - Luc., XII, 31.

Negarne il predicimento? Ma l'impresa saria più degna di un razionale che di un cattolico. Se i successi risposero alle parole, come volete tôrre a queste l'intenzione di quelli? O forse l'argomento è fuor di proposito, e non anzi accomodato al genio della nostra età? Il mostrare promessa e adempiuta la fecondità civile del Cristianesimo non giova oggi a renderlo vie meglio credibile e caro? Essa risponde adunque al regno divino e terrestre di Giovanni sanamente inteso, e non a modo dei millenari; i quali, interpretandolo grossamente, scambiavano le idee colle metafore, come fa spesso il signor Zarelli.

Posto che l'assegnare a Cristo la tela universale della civiltà cristiana sia cosa empia, l'attribuirne un gherone al concilio di Trento dee saper dell'eretico e del paterino. « Il nostro autore definisce il famigerato concilio *una* » *protesta del retto senso e del senno romano contro la* » *misticità germanica e un codice di civiltà europea.* La » misticità di Lutero e di Calvino! Le definizioni di » dogmi sovranaturali mere *proteste* del *retto senso* e » del *senno romano!* I canoni di fede sovranaturale » sono un codice di civiltà europea! (1) » Povero signor Zarelli! La civiltà gl'intorbida il celabro e le impedisce di capire le cose più ovvie. Cominciamo a trascrivere il luogo trinciato secondo l'usanza. « Il concilio di Trento » mantenne al Cristianesimo il possesso incorrotto delle » verità che ne fanno un ossequio ragionevole e un culto » sociale accordante coi bisogni della mente e cogli in- » teressi della terra; onde PER QUESTO RIGUARDO può » aversi in conto di *una protesta del retto senso e del* » *senno romano contro la misticità germanica, e un co-*

(1) *Sist. teol.*, pag. 278, 279 nota.

» *dice di civiltà europea* (1) ». Quivi medesimo dichiaro quali fossero cotali verità patrocinate dal concilio e manomesse dai protestanti; i quali « ammisero il » sovrintelligibile senza l'intelligibile, la grazia senza » l'arbitrio, la fede senza le opere, la Scrittura senza » la tradizione, e in fine la Chiesa individuale, privata, » nazionale senza la Chiesa gerarchica, pubblica e co- » smopolitica (2) ». Or non è egli chiaro che tali veri, e massimamente la libertà dell'arbitrio e la necessità delle buone opere sono la base dell'etica e quinci della cultura? Quale operosità morale e civile può avere un popolo, che tenga la virtù inutile alla salute e l'uomo schiavo di un fato ineluttabile? « Il fatalismo contamina » la teodicea e áltera l'economia divina, recando l'ori- » gine del male e della dannazione alla prima fonte di » ogni felicità e di ogni bene (3) »; come fecero i novatori del secolo sedicesimo. Perciò non dubitai di soggiungere che « il dio nefario de' Cananei antichi, dei » Fenicii, dei Cartaginesi, dei Curdi, dei Sivaiti, degli » Scandinavi, degli Aztechi, è niente a comparazione » di quello di Calvino e di Lutero (4); perchè l'uno si » contenta di martoriare i corpi e di uccidere una sola » volta, dove che l'altro impiega la sua onnipotenza ad » immortalare la morte, predestinando fatalmente le » anime e i corpi a supplicii atroci e spaventevoli (5) ». L'idea di Dio è il perno di ogni umanità civile; e quindi

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 459.
(2) *Ib.*, pag. 452.
(3) *Ib.*, pag. 453.
(4) Il signor Zarelli cita altrove (*Sist. teol.*, pag. 169 nota) questa mia sentenza; ma per darle un senso strano e odioso, tronca il periodo e tace le ragioni da me allegate.
(5) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 453.

la misura di essa; imperocchè a conoscere il bene e il male di un'epoca o contrada qualsivoglia, e il grado di rozzezza o di squisitezza della sua cultura, egli basta por mente al concetto della divinità, che regna in tal luogo e tempo. Anche i dogmi sovranaturali e il culto hanno influenza grande nei costumi e incrementi sociali; conciossiachè tutto lega insieme nell'animo umano, e niuna parte delle sue credenze, opinioni, consuetudini, è affatto indifferente verso le altre. Chi non sa quanto il mistero di un Dio umanato e salvatore, e il culto puro e tenero di Maria abbiano cooperato a mansuefare, ingentilire, migliorare il costume e il genio delle nazioni? Per tutti questi capi la sinodo trentina fece dunque l'ufficio di un *codice civile* (1). Fu tale eziandio per le riforme disciplinari; se già il critico non istima che i disordini del clero e degli *ordini religiosi* (ah signor Zarelli!) non sieno di grave pregiudizio alla società e a' suoi progressi.

Queste osservazioni sono usuali, trite, alla mano; ma bisogna saperle intendere con discretezza, e non credere, verbigrazia, come fa il censore, che la sostanza della civiltà stia nei telegrafi e nelle carrozze; il che sarebbe come dire che l'essenza della religione consista nel turibole e nel faldistorio. Non bisogna anche supporre che quando altri addita un effetto particolare di questa o quella instituzione, egli voglia escludere gli altri effetti più noti, più diretti, immediati e principali, solo perchè il soggetto che ha per le mani non lo induce a parlarne. Come fa il signor Zarelli, al cui parere io nego che la religione sia stata data agli uomini principalmente per salvarli, perchè ne avverto e ne metto in luce l'ef-

(1) Vale a dire di civiltà, non di gius civile. Nota a uso del signor Zarelli.

ficacia civile; e che mi appone bonamente il pensiero di aver voluto dare una definizione adequata del Tridentino, chiamandolo un *codice di civiltà* e una *mera protesta contro la misticità germanica;* quasi che esso non sia stato convocato per altro. Ma quel *mera*, signor critico, è una vostra aggiunta che contraddice alle mie parole; poichè io dico che il concilio fu una protesta ed un codice solo *per un certo riguardo;* cioè considerandolo fuori del suo scopo primario e nelle sue estrinseche influenze. Finalmente, se il mio riprenditore avesse un dito di erudizione, la misticità germanica non gli darebbe noia, stante che tal qualificazione è giustissima per più titoli. Notai altrove l'idealità propria dei genio tedesco, facilissima a tralignare in eccesso (1), l'esagerazione che gli autori della Riforma recarono nel sovranaturale (2), e parlai nel luogo medesimo dove si trova la frase appuntata dal critico delle loro mistiche disorbitanze (3). E certo il derivare la salute dalla sola fede senza tener conto della virtù morale e de' suoi frutti, è sentenza non solo eretica in teologia, ma ipermistica e contraria ai primi canoni della ragione.

Non si può negare la parentela della civiltà bene intesa colla religione, senza travisare i dettati di questa e introdurre una morale aliena dai principii dell'Evangelio. Il signor Zarelli potrebbe fornirmene molti esempi: leviamone un solo per chiarire la finezza del suo sapere eziandio come moralista. « Il Verbo incarnato ri-
» velò agli uomini che l'unico bene importante è la san-
» tificazione e la salute per i meriti del sangue di lui

(1) *Introd.*, tomo I, p. 148, 149, 150.
(2) *Id.*, tomo II, pag. 81.
(3) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 451, 452.

» infiniti » (ma qual è la via ordinaria della santificazione, se non la pietà congiunta colle buone opere e coll'adempimento dei doveri individuali, domestici e civili?); « che a conseguire il più perfettamente che sia possibile » (*sic*) tanto bene, beato colui che PORRÀ IN NON CALE » qualunque sia bene terreno, NON ESCLUSE EZIANDIO LA » FAMIGLIA E LA PATRIA; curandosi solo di seguire nel» l'annegazione di sè stesso e nella penitenza, l'esempio » del re de' penitenti e degli umili, Gesù Cristo ». (L'autore cita in nota il testo evangelico: *Qui non odit pa-* » *trem, etc.*) « Il Gioberti rivela, per contrario, che co» deste sono *esagerazioni* proprie della forma religiosa » del medio evo (1) ». Molte cose sarebbero qui da avvertire, e in particolare l'indegna frode con cui l'autore mi fa pronunziare una bestemmia, e dar dell'esageratore e del rancido a Cristo. Ma di ciò più innanzi. Per ora gli chieggo dove abbia appreso che a conseguire la maggior perfezione possibile si debba *porre in non cale* un solenne precetto del decalogo, ripetuto e inculcato dalla nuova legge? O cred'egli che si possa *onorare il padre e la madre* (2) e insieme *porli in non cale?* — Ma Cristo andò più avanti, poichè prescrisse di averli in odio (3). — Chi non vede che la dizione è iperbolica? e chi non sa che l'iperbole rafferma ciò che sembra negare, e che in ciò consiste la proprietà sua? (4) Se non che il linguaggio figurato dovendosi interpretare (giusta la regola cattolica) conformemente ai luoghi più precisi e letterali, Cristo corroborò l'antico precetto

(1) *Sist. teol.*, pag. 298, 299.
(2) Ex., XX, 12. - *Deut.*, V, 16. - MATTH., XIX, 19. - MARC., VII, 10; X, 19. - LUC., XVIII, 20. - *Eph.*, VI, 1.
(3) LUC., XIV, 26.
(4) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 514 nota.

colle parole seguenti, che per la limpidezza loro non hanno replica: « Voi annullate i comandamenti di Dio » per osservare la vostra tradizione. Imperocchè Moisè » disse: Onora il padre e la madre.... Ma voi dite: uno » potrà dire al padre o alla madre: l'offerta che io fo a » Dio gioverà a te; e non lasciate che egli faccia nulla » per suo padre o sua madre, violando la parola divina » per la tradizione da voi trovata (1) ». Così Cristo condanna ne' Farisei e negli Scribi quella dottrina medesima che il signor Zarelli non si fa scrupolo di rinnovare, antimettendo le opere di supererogazione ai precetti immutabili di Dio e di natura. Nè però segue che dove si debba eleggere tra la volontà dei parenti e il divin beneplacito, non militi l'odio iperbolico summenzionato; o che anche talora non sia lecito di rinunziare alla famiglia e alla patria per l'acquisto di beni più eccellenti. Ma oltre che questo genere di vocazione è straordinario e comune a pochi, non *pone in non cale* i genitori e la patria, chi gli ama e vive con essi in Dio, (pogniamo che col corpo se ne divida), e gli accompagna coi voti e colle preci; e meno ancora chi nelle cose ree disdice loro ossequio e ubbidienza. Senza che, anche mitigata la frase del critico, la sua sentenza non può salvarsi da eccesso; come quella che presuppone non darsi altezza di perfezione evangelica fuorchè nel deserto, e ascrive a minor eccellenza del chiostro cristiano il giovare, occorrendo, alla famiglia e alla patria.

La favella è così strettamente unita al pensiero, che chi non sa raziocinare non sa eziandio parlare, e frantende alla grossa le altrui parole. Già ne avemmo alcun saggio: chiuderò questo articolo con allegarne qualche

(1) Marc., VII, 9-13. - Matth., XV, 3-6.

altro. Io scrissi che nella *coscienza che l'uomo ha di sè medesimo si raccoglie il sentimento della natura materiale e il corredo dei sensibili esterni* (1). Il signor Zarelli mi obbietta acutamente « che la coscienza di sè stesso non è il sentimento della natura materiale e de' sensibili esterni. La coscienza suppone avanti di sè *(sic)* il sentimento sopra cui si forma, e non il solo sentimento della natura materiale e de' sensibili esterni; ma eziandio della natura intellettuale e spirituale, che è l'uomo (2) ». Ma io accennai tutto questo assai più chiaramente e concisamente. Può l'uomo avere la coscienza *di sè medesimo*, senza avere il sentimento della *natura spirituale e intellettuale* del proprio animo? E dicendo che questo *raccoglie* in sè le impressioni del mondo corporeo, non è egli chiaro che parlo di un'aggiunta? Che l'atto di raccogliere i sensibili presuppone una potenza senziente e raccoglitrice? Se non che l'autore mostra di credere che il senso di sè possa stare senza quello delle cose esterne; il che è falso; perchè i due ordini di sensibili sono correlativi, si suppongono a vicenda, e concorrono insieme a costituire il fatto psicologico della coscienza. E parla in modo, come se la *natura intellettuale e spirituale* fosse tutto l'uomo, che pure è un composto d'anima e di corpo.

La circoscrizione da me apposta alla voce *esistere*, conforme alla sua etimologia, non gusta al critico; il quale avverte *non potermi essere ignoto che tutti i filosofi e teologi cattolici hanno preso per lo più quel vocabolo in senso eziandio di sussistere in sè, e perciò applicatolo anche a Dio* (3). Certo non mi è ignoto,

(1) *Introd.*, tomo IV, pag. 60.
(2) *Sist. teol.*, pag. 252 nota.
(3) *Sist. fil.*, pag. 152.

poichè il notai espressamente (1); ma non mi è ignoto pure che io m'accordo col principe dei *filosofi cattolici*, cioè col Vico, nell'uso di tal parola; e lo cito nel mio libro (2).

« Il Dio-Idea del Gioberti forma una *sintesi ideale* » colle creature: s'intreccia, ha nesso colle medesime, » *legame;* e come dice innumerevoli volte, *vincolo*, » *anello*. Il Dio della Chiesa non entra in nesso, nè in » vincolo con cosa alcuna ». E cita san Tommaso nell'ottavo della terza quistione della prima parte (3). Egli crede per avventura ch'io parli di un legame di corda o di un anello di metallo; o alla men trista, di un componimento, di un aggregato; chè altrimenti san Tommaso sarebbe citato a sproposito. Il quale ivi stabilisce che Iddio non può *venire in composizione* colle altre cose, nè come *anima del mondo*, nè come *principio formale di ogni cosa*, nè come *materia prima;* perchè egli *non può esser parte di alcun composto* (4). Ora io domando che cosa abbia da fare la composizione esclusa dall'Aquinate col dire che l'atto creativo è *vincolo, legame, anello,* del primo coll'ultimo termine della formola, e di Dio colle sue fatture? Quando è chiaro che queste voci sono da me prese per significare con traslato usitatissimo una semplice relazione? Vuol forse ripudiare il critico tutti i vocaboli metaforici, che assegnano a Dio un'attinenza di questo genere? Egli dee dunque cominciar dallo sfratto della parola *religione*, come quella che, secondo l'etimologia più vol-

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 183, 456, 457, 458.
(2) *Ib.*, pag. 183, 456, 457.
(3) *Sist. fil.*, pag. 18, 19.
(4) « Deus non potest esse, pars alicuius compositi ». *Sum. theol.*, I, part. III, 8 in corp.

gare, suona un legame dell'uomo con Dio; e dir che l'uomo non può avere religione rispetto a Dio, perchè questi non può entrare *in composizione* coll'uomo.

Tant'è, replica il signor Zarelli, anche una semplice relazione di tal sorta non può cadere in Dio, perchè, secondo san Tommaso, *relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in Deo* (1). Dunque egli stima davvero che Iddio non abbia relazioni effettive colle creature? dunque tutte le relazioni di tal sorta sono immaginarie e fittizie? dunque la creazione, la redenzione, la grazia (che tutte importano una relazion di Dio col creato), non rappresentano realtà alcuna, e non sono che un modo nostro di concepire? Se ciò è vero, come mai il critico osa accusare il prossimo di panteismo? Ma la menoma tintura di teologia e di speculativa saría bastata a fargli scorgere, che le relazioni di cui parla san Tommaso e che a Dio ripugnano, sono quelle che ne altererebbero la semplicità perfettissima; non potendo capire in lui alcuna distinzione reale, salvo quella che costituisce le divine persone. Quindi è che nello stesso luogo appuntato dal signor Zarelli io chiamai *ideale* la sintesi di Dio coll'universo (2), per rimuovere da quello, non mica ogni relazione effettiva, ma solo le attinenze che importano la composizione ed il numero.

Ma almeno risulta dall'altro luogo citato di san Tommaso, che *Dio non può essere forma sostanziale di niuna creatura;* dove che io affermo che mediante *la virtù informatrice dell'Idea, tutte le potenze e la sostanza medesima dell'animo umano rampollano dall'atto creativo* (3). Dunque il critico pensa che il far de-

(1) *Sist. fil.*, pag. 212 nota.
(2) *Del Buono*, pag. 50.
(3) *Sist. fil.*, pag. 183.

rivare dall'atto creativo la sostanza dell'animo umano, e il dire che l'Idea è la forma sostanziale di questo, sia tutt'uno? E non vede che le due sentenze sono anzi contraddittorie? Conciossiachè la prima importa la creazione sostanziale dell'animo, e la seconda l'esclude, facendo di esso una forma divina ed eterna. — Ma io pur dico che l'Idea, cioè Dio, è la virtù informatrice dell'animo. — Sì, perchè parlo di forma esemplare, non sostanziale, come apparisce evidentemente dal testo medesimo. Ecco le mie parole. « L'intelligibile divino, » come forza causante, crea la mente umana, e crean» dola l'informa, inondandola della sua luce. La virtù » informatrice dell'Idea è per me dichiarata, mediante » l'atto creativo, da cui rampollano tutte le potenze » e la sostanza medesima dell'animo umano (1) ». Io parlo dunque d'*intelligibile*, di *mente*, di *luce*, d'*idea*, che è quanto dire di cognizione; e asserisco che Iddio informa lo spirito umano, in quanto gl'infonde l'idea di tutte le cose. E come gliela infonde? Creandolo sostanzialmente; perchè lo stesso atto creativo, che trae l'animo dal nulla e gli dà l'esistenza sostanziale, l'informa simultaneamente con quella luce intellettiva dell'intuito, che contiene il germe di ogni vero. Iddio è dunque forma della mente umana; ma forma solamente esemplare, cioè ideale, in quanto l'idea divina le viene comunicata. E tanto è lungi che questo modo di parlare sia improprio o nuovo, che nel luogo citato san Tommaso lo approva e lo adopera, dicendo che il Verbo è *forma esemplare* delle cose, e allega in proposito il detto di santo Agostino, che *il Verbo di Dio è una certa forma non formata*, cioè increata ed eterna (2).

(1) *Errori*, tomo II, p. 411.
(2) THOM., *Sum. theol.*, I, part. III, 8 ad 2.

Il far di Dio una forma è ancor poco verso il farne un corpo; e io non vado netto di questo peccato. « L'in» trecciamento del Dio-Idea colle sue creature è tanto » forte » (la catena dee essere di diamante o almeno di acciaio), « che costituisce dell'uno e delle altre *un or» ganismo ideale* per via dell'atto creativo. Imperocchè » (queste sono le mie parole), *la formola ideale è or» ganica, e tutte le sue parti debbono concatenarsi in» sieme logicamente e formare un solo corpo.* Le esi» stenze perciò, le cose create non sono che una parte » di un tutto, di *un corpo* solo col Dio-Idea (1) ». A questo ragguaglio san Tommaso sarebbe il primo panteista del mondo; poichè trattando di tutti gli esseri in una sola opera, osò fare di Dio e dell'universo una *somma*. Che insolenza! La mia empietà è dello stesso calibro; imperocchè, rannicchiando tutto lo scibile nella mia povera formola, egli è evidente che io intesso una *treccia*, annodo una *catena* e fabbrico un *organo*, per far di Dio e delle cose un miscuglio, come dianzi lavoravo una *fune* e un *anello* allo stesso effetto. Che più? Io congiungo Iddio e le esistenze in *un solo corpo*. Dunque io sono panteista, materialista, antropomorfita, e de' più grossolani. Che posso dire per giustificarmi? Dirò che il signor Zarelli nell'*organizzare*, *intrecciare* e *concatenare* idee, parole e testi, ha una maestría pellegrina e quasi unica; e che mostra assai chiaro a che *corpo* appartenga.

Terminerò questa cerna grammaticale con un esempio, che occupa un luogo importante tra i sofismi dell'autore. Parlando del processo scientifico dei psicologisti, e combattendolo io dico e inculco molto spesso

(1) *Sist. fil.*, pag. 19.

che *l'ordine delle cose è identico a quello delle cognizioni.* Dall'uso che fo di tal principio, dai termini con cui lo dichiaro, dal contesto dei luoghi in cui lo ricordo, lo spiego, lo adopero (come avrò occasione di mostrare più avanti), risulta chiaro che *ordine* è ivi sinonimo di seguenza, disposizione, processo; e che quindi pronunziando la medesimezza dei due ordini, io non voglio altro significare, se non che il procedere fondamentale e primitivo dello spirito umano nel passar da un'idea ad altra, non corre a rovescio della realtà, come vogliono i fautori del psicologismo. E insisto sull'identità dei due ordini così intesi, perchè nel caso contrario la si darebbe vinta agli scettici assoluti; come provo in più luoghi distesamente. Or veggasi come il critico interpreta la mia sentenza. « Se l'ordine delle cose è iden-
» tico all'ordine delle cognizioni, ciò che si afferma del-
» l'uno dovrà necessariamente affermarsi dell'altro, e
» reciprocamente. Ogni diversità contraddice alla iden-
» tità. Ciò posto, nell'intuito Giobertiano non v'ha co-
» gnizione vera, ma solo in potenza; non v'ha deter-
» minazione, ma perfetta indeterminazione. Questo dun-
» que sarà eziandio de' tre *concreti* della formola in
» sè; non saranno realmente ed in atto, ma solo in po-
» tenza, non determinati, ma indeterminati. La facoltà
» pertanto che riduce l'intuito all'atto e lo determina,
» cioè la riflessione, sarà quella stessa che riduce in atto
» e determina que' concreti: la riflessione porrà Dio in
» atto, l'atto creativo in atto (*sic*), tutto il creato in
» atto. Se ciò non si ammette, si contraddice alla dot-
» trina, che ordine di cognizione e ordine di realtà sono
» identici (1) ». Questo discorso presuppone che per

(1) *Sist. fil.*, pag. 126, 127.

ordine io intenda la natura e sostanza intrinseca degli esseri; altrimenti è ridicolo. E ciò posto, mi stupisco che il censore sia così discreto da trarne solo alcune inferenze assurde, in vece di cavarne mille; o piuttosto che abbia voluto scrivere due tomi per confutarmi; quando la dottrina che mi attribuisce è tale, che rende superflua ogni confutazione. Infatti, se la natura e la sostanza intrinseca delle cose è identica a quella delle cognizioni, ne segue che le cognizioni sono le cose; che, verbigrazia, la botanica e la zoologia sono il regno vegetabile e animale; che l'astronomia è il cielo, la geologia è la terra, la scienza nostra di Dio è Dio medesimo; che, in fine, la nozione di uno scritto è lo scritto, e quella di un autore è l'autore in petto e in persona; tanto che, a filo di logica, chi ha l'idea del signor Zarelli verrebbe ad essere il signor Zarelli. Il risultato non è appetitoso; e se dispiace a lui, può ancor meno andare a genio di quelli che lo conoscono o hanno letto il suo libro.

ARTICOLO TERZO.

FALSIFICAZIONI E IMPOSTURE DEL SIGNOR ZARELLI.

Compagno e fratello al P. Curci (dovrei forse dir confratello?) è il nostro critico pel genio della calunnia. Havvi in entrambi la stessa audacia nel fingere e nel falsare, la stessa imprudenza nel caricar la mano fino a rendere gli aggravi incredibili, la stessa intrepidità e sfacciatezza nel farli pubblicamente. Nè il secondo la cede al primo per l'enormezza delle imputazioni; giungnendo sino a dire ch'io sono più panteista dei panteisti medesimi; come se a tal errore alcun sistema antico o

nuovo più del mio ripugnasse. Un solo divario corre tra i due accusanti, ed è che laddove il P. Curci assale la mia persona e i sentimenti più secreti senza pudore, il signor Zarelli si contenta di malmenar le dottrine e le parole; dichiarando di *rispettar le intenzioni, di tenerle purissime e cattoliche* (1). Alla qual dichiarazione io presterei fede volentieri, se il fatto non mel vietasse; imperocchè, come può credersi che altri porti rispetto alla coscienza di uno scrittore, quando travolge, tronca, falsifica tutte le sue sentenze? Qualche sbaglio nel citare e chiosare si può attribuire a inavvertenza od ignoranza: non così una serie continua di alterazioni e di travisamenti; non essendovi quasi un sol passo allegato dal signor Zarelli, che nol mostri disleale e falsario. Io non posso dunque rendergli la pariglia, *rispettando le intenzioni* di lui e *tenendole purissime;* anzi debbo con mio dolore giudicare menzognera la sua protesta, e l'attestar ch'egli fa di avere usata *la diligenza il più possibile esatta* (sic) e *l'imparzialità la più sincera* nell'allegare, riscontrare e interpretare i miei testi (2). Ma perchè volle egli far vista di salvar le intenzioni? e non seguì su questo capo l'esempio del P. Curci? Credo, perchè i successi non poteano invogliarlo all'imitazione. Denigrando, sfregiando, maledicendo le persone senza ritegno, il Gesuita di Napoli non riuscì ad altro effetto, che a screditare e vituperare sè stesso; onde oggi per qualificare una citazione adulterina o una calunnia grossolana e invereconda, si suol chiamare volgarmente *curcesca.* L'epiteto non è onorevole, nè attrattivo; e quando il misero Padre volle

(1) *Sist. fil.*, pag. 287, 288.
(2) *Ib.*, pag. 287.

con nuovo scritto vincere anco sè medesimo nell'opera del diffamare, niuno più attese alle sue parole e all'autore; ma tutti rivolsero gli occhi al generale della Compagnia. Imperocchè essendo noto, per confessione dello stesso P. Curci, che niun Gesuita può stampar libri *senza consentimento del generale* (1), io m'era richiamato al P. Giovanni Roothaan delle prime ingiurie; gravandogli l'onore e la coscienza che uomini professanti la perfezione evangelica esercitassero di suo consenso il mestiere di libellisti (2). Ma la mia querela non avendo sortito altro effetto che quello d'indurre il suddito a rinnovare e aggravare l'affronto coll'autorità del suo capo, fu universale la meraviglia e lo scandalo; e si chiese, se la calunnia degl'innocenti era divenuta un precetto negli statuti dell'Ordine. Io lascio ad altri il giudicare quanto l'induzione sia fondata; e mi contento di avvertir la cagione probabile, per cui il signor Zarelli tenne altro stile in apparenza, e non volle sembrare erede della penna avvilita del P. Curci. Ma passiamo al florilegio o spicilegio delle sue alterazioni. Il quale sarà breve, per non dare troppo fastidio a chi legge; giacchè ad esaurir la materia, mi saria d'uopo trascrivere per intero i due volumi delle allegazioni e delle chiose del critico.

Prima impostura.

« Quanto al Giudaismo, cotesto (*sic*) fu *instituzione* » *mosaica* (*Teor.*, pag. 150-154. - *Introd.*, tomo III, » pag. 293), non già divina; sentenza degna del Salva- » dor e dello Strauss (3) ».

(1) Curci, *Fatti e argomenti*, ecc., pag. 136.
(2) *Ges. mod.*, tomo I, pag. 472-486.
(3) *Sist. teol.*, pag. 237 nota.

Risposta.

Se nei detti luoghi io avessi chiamato il Giudaismo *instituzione mosaica* senza più, solo un calunniator cavilloso potrìa dedurne ch'io ne impugni la divina origine; avendo parlato più volte di questa, e fra le altre in un passo testè allegato (1). Forse l'opera divina esclude l'umana attestata dalla storia? Non fu Moisè eletto da Dio a ordinare il suo popolo? non fu perciò quest'ordinamento un'*instituzione mosaica*, come l'Evangelio predicato da Cristo fu instituzione cristiana? E se io nego il concorso di Dio, perchè parlo dell'uomo, non si può a miglior diritto apporre di negare il concorso e l'esistenza dell'uomo a chi ne rigetta il vocabolo? Ma il vero si è che nei luoghi citati io discorro formalmente dei divini principii del Giudaismo. Ecco il testo dell'Introduzione: « Il solo popolo ELETTO e PRI- » VILEGIATO DI RIVELAZIONE conservò pura e schietta l'i- » dea dell'unità divina, cosmica ed umana, così ri- » guardo all'uomo individuale, come a tutta la specie; » onde Jeova è rappresentato nei libri sacri come un » *Dio geloso*, perchè solo creatore del mondo e impe- » riante a tutto il creato. Che se Mosè divise il suo po- » polo dalle altre nazioni, e gli diede un culto speciale, » il fece appunto per serbare intatto il monoteismo, e » provvedere alla sua ampliazione futura. Egli concepì » l'essenza di questo culto, come duratura in perpetuo » e destinata a divenire universale; e stimò che l'eletta » progenie fosse deputata dalla Providenza a ricompor- » re per la seconda volta il genere umano. Le quali idee » si veggono vivamente e diffusamente espresse nei li-

(1) Sup., *Art. I.*

» bri dei profeti, e si connettono colla essenza della » mosaica instituzione (1) ». Quando il critico soggiunge in proposito di questo brano, che *sinora si era creduto che non Mosè, ma Dio per mezzi sovranaturali abbia diviso il suo popolo, e datogli un culto speciale, e che Mosè non stimò naturalmente, ma conobbe certo per sovranaturale rivelazione la durata perpetua di tal culto quanto all'essenza* (2), si comprende perchè abbia scartato il primo periodo, dove parlo di *elezione* e di *rivelazione*, e aggiunta la parola *naturalmente* al mio testo. Il diffalco e l'arrota sono del pari innocenti. Più esplicito ancora è il luogo indicato della Teorica. « Non » si vuole escludere dalla RIVELAZIONE un certo pro» gresso, purchè le religioni menzognere non ne siano » reputate elementi integrali, e il vero si separi dal fal» so, la storia dalla favola .... Tal fu il processo » ascensivo della dottrina RIVELATA da Adamo fino a » Cristo per li tre gradi successivi dei patriarchi, di » MOSÈ e dei profeti. In Cristo, che recò agli uomini la » *pienezza della legge*, tal progresso cessò .... » Fra i varii mezzi e PRODIGI preparatorii del Cristiane» simo l'INSTITUZIONE MOSAICA fu il più grande e il più » illustre. Il culto e le RIVELAZIONI anteriori (3), furo» no preordinate e indirizzate al Giudaismo, come il » Giudaismo al Cristianesimo. Mosè uscì da una tribù » particolare, e la ridusse a popolo colle tribù sorelle, » come Cristo uscì da questo popolo organizzato da Mo» sè, e lo chiamò alla società morale e religiosa cogli altri

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 293.
(2) *Sist. teol.*, pag. 238 nota.
(3) Cioè la rivelazione primitiva e la patriarcale, come spiego nel testo.

» popoli fratelli che la colpa avea segregati .... » I fini immediati del Giudaismo furono due; l'uno di » serbare incorrotto il deposito della RIVELAZIONE pri- » mitiva fino alla venuta del Messia riparatore per mezzo » del governo teocratico e della unità nazionale, e di » costituire un anello intermedio fra le dottrine primor- » diali serbate colla memoria e colle tradizioni e l'Evan- » gelio augurato dalla previdenza straordinaria dei pro- » feti......... L'altro scopo del Giudaismo fu d'impri- » mere colle instituzioni una vitalità così robusta nel » popolo ebreo, che anche disperso per tutta la terra, » dopo stabilita la società cristiana, non si mescolasse » colle altre genti e durasse col suo volto proprio fino » al momento prestabilito da Dio, in cui entrerà nel » grembo della Chiesa, e il regno temporale del Messia » sarà compiuto. Imperocchè l'esistenza parallela e pre- » detta dagli antichi profeti del popolo d'Israele rico- » noscente per institutore Mosè, e per via di Mosè risa- » lente, secondo una certa e breve genealogia, fino a Noè » e ad Adamo, e della Chiesa cattolica fondata da Cristo, » oltre all'essere un PORTENTO dimostrativo dell'autorità » rispettiva dell'INSTITUZIONE MOSAICA, e della verità e » autorità assoluta della DOPPIA RIVELAZIONE, appartiene » a quella serie di fatti, che legano, mediante una vera » e rigorosa continuità, il principio col mezzo e il mezzo » col fine dell'ordine SOVRANATURALE, e mettono, per » così dire, innanzi agli occhi l'antichità più remota e » la perpetuità del medesimo. LA RIVELAZIONE primitiva » nel suo doppio rinnovamento MOSAICO e cristiano avea » d'uopo per istabilirsi fra gli uomini di essere accom- » pagnata da tali segni, che la mostrassero DIVINA, cioè » dai MIRACOLI .... Il miracolo essendo un fenomeno, » che non può nascere dalle forze e leggi stabili e con-

» suete, arguisce l'INTERVENTO STRAORDINARIO della prima » Causa, cioè di Dio; e ogni qual volta ubbidisca al cenno » dell'uomo, e succeda non uno, ma una seguenza lun- » ghissima di tali fatti per tutta una serie storica di molti » secoli (cioè dai patriarchi e da MOSÈ fino agli apostoli), » e tali fatti siano svariatissimi e operati da uomini d'o- » gni maniera, non è possibile il ripeterne l'origine da » cagioni straordinarie ed incognite, ma naturali, e da » una scienza recondita nei loro autori, o dal capriccio » del caso, senza offendere i primi principii del retto » senso e della moral certezza (1) ». Queste parole non hanno d'uopo di comento. Da un discorso così esplicato il censore piglia la sola frase d'*instituzione mosaica*, e ne argomenta che io sono discepolo del Salvador e dello Strauss. Tal è il suo consueto procedere nelle citazioni; e credo che questo solo esempio basterebbe senz'altro a far conoscere com'egli non si contenti del poco, e ami il lusso più smodato nella calunnia.

Seconda impostura.

« Anco i profeti sono fatti alla giobertiana; conciossiachè il Giudaismo sia *un anello fra le dottrine pri-* » *mordiali serbate colla memoria e colla tradizione* » (senza bisogno di soccorsi sovranaturali), e l'Evan- » gelio augurato dalla previdenza straordinaria dei pro- » feti (*Teor.*, pag. 152). Le profezie miracolose d'Isaia, » Daniele, Geremia, ec., non furono che previdenze, au- » gurii straordinari sì, ma naturali: sorelle, per esempio, » delle famose dei *Prolegomeni*, del *Primato* e del *Gesui-* » *ta moderno*. E Mosè diede il culto agli Ebrei presso a » poco, come il Gioberti ci ha dato il suo razionalismo

(1) *Teor.*, num. 128-131.

» e panteismo accompagnato dalle politiche previden-
» ze (1) ».

Risposta.

Se il critico sapesse la lingua italiana, non ignorerebbe (come già notammo), che *augurare* equivale a *predire*, quando il testo esclude ogni altra significanza; e che *straordinario* suona *sovranaturale*, allorchè le antecedenze e le susseguenze rimuovono ogni altra chiosa. Ora tal è il caso delle parole incolpate, se non si disgiungono dallo innanzi e dall'appresso; come ciascuno può chiarirsi leggendole nella precedente risposta a dilungo. Il signor Zarelli comincia a mozzarle: tace il corredo esplicativo di *rivelazione*, di *ordine sovranaturale*, di *portenti*, di *prodigi*, di *miracoli*; e le falsa nel modo più indegno, supponendo che la previdenza, di cui parlo, sia *naturale senza bisogno di soccorsi sovranaturali*, mentre dico il contrario, e che discorrendo di profezie in un'opera sul sovranaturale io ragioni di umani presentimenti. Vero è che io non mi allargo intorno ad esse; ma non è loro applicabile ciò che dico in universale contro il razionalismo? (2) E non ispiego la brevità del testo in una nota? « Non parlo in
» ispecie delle profezie, come quelle che appartengono
» alla classe generale dei PRODIGI, e non si differenziano
» dai MIRACOLI nel senso più ristretto di tal parola, se non
» in quanto questi versano intorno ai fatti esteriori e
» materiali della natura, laddove i vaticini sono fatti spiri-
» tuali, interiori, e consistono nella SOSPENSIONE DI QUELLA
» LEGGE psicologica, per cui la mente dell'uomo non può

(1) *Sist. teol.*, pag. 238 nota.
(2) *Teor.*, num. 131-151.

» abbracciare la terza dimensione del tempo, cioè l'avve-
» nire, come comprende il presente e il passato. Le pro-
» fezie, oltre all'essere per sè stesse una prova gagliarda
» del vero, e forse ancor più efficace di quella che si cava
» dagli altri PORTENTI, cooperano a produrre quella con-
» tinuità dell'ordine SOVRANATURALE, per cui il principio
» si lega col mezzo, e questo col fine....... Si aggiunga
» che le moltiplici predizioni dei profeti dell'antica legge,
» risguardanti la storia dei popoli gentili (le quali tutte
» furono e una parte di esse sono, per così dire, tutta-
» via avverati sotto gli occhi nostri) e i fati perpetui del
» popolo ebreo, mostrano l'accordo che passa fra gli or-
» dini naturali e SOVRANATURALI delle nazioni, e fra le
» varie parti dei consigli divini nel governo del genere
» umano. Perciò la profezia adempie maravigliosamente
» l'universalità della RIVELAZIONE, e volge in prova di
» questa ciò che altrimenti militerebbe in contrario;
» com'è, per esempio, la tarda venuta del Messia; la
» quale diventa un argomento dimostrativo del Cristia-
» nesimo ogni qual volta si osserva che il Messia fu pro-
» messo dal bel principio a tutte le nazioni, ec. (1) ».
Che dirà ora il signor Zarelli? Sono queste le previdenze *naturali* ch'io do ai profeti? sono questi i profeti *fatti alla giobertiana?* E in che foggia dovrem dire che sia fatto il signor Zarelli? Forse a modo di colui che *quando proferisce il falso parla del suo proprio, perchè egli è bugiardo e padre della menzogna?* (2).

Terza impostura.

« Maometto volle, secondo il nostro autore, *restituire*

(1) *Teor.*, nota LXII.
(2) JOH., VIII, 44.

» *il puro Abramismo* col fatalismo sensuale dell'Alco-» rano. Povero Abramo! (1) ».

Risposta.

« Dall'Alcorano » (e indico i luoghi) « risulta che » Maometto si propose di restituire il puro Abrami-» smo..... Come ciò sia, gl'innesti mosaici ed evangelici » ch'egli fece son POCA COSA verso quel nudo e fiero » teismo, che rappresenta l'aridità sconsolata e la FATA-» LE terribilità del deserto, che fu la sua culla. Che se » l'instituzione maomettana fu propizia all'Arabia, pur-» gandola dall'idolatria..... essa riuscì funesta alla civiltà » cristiana, perchè fu un vero regresso ai primordii pa-» triarcali, che erano perfetti solo in potenza, e di più » ALTEROLLI con un FATALISMO SENSUALE, parte duro e fe-» roce, parte molle e voluttuoso, tirando indietro la spe-» cie umana non solo dall'Evangelio, ma dal Giudai-» smo (2) ». Altrove dico nella stessa opera che *l'impostura e l'incontinenza avviliscono la memoria* dell'arabico legislatore (3). Così laddove io affermo che colla dottrina crudele del fato e la dissolutezza Maometto corruppe l'Abramismo, in vece di rinnovarlo, il savio critico mi fa dire l'opposto, e appiccare al padre dei credenti la nota di sensuale e di fatalista.

Quarta impostura.

« *Sotto i primi Noachidi la Chiesa comprese tutto il* » *genere umano*. Cos'era *(sic)* il genere umano sotto i » primi Noachidi? Discendente da Noè? Dunque sotto i

(1) *Sist. teol.*, pag. 193 nota.
(2) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 436, 437.
(3) *Id.*, tomo IV, pag. 133.

» primi Noachidi la Chiesa comprese tutti i primi Noa-» chidi. Non discendente da Noè? Attenderemo le pro-» ve di codesto genere umano sbucciato non si sa don-» de (1) ».

Risposta.

« Il vocabolo di Chiesa, preso generalmente, abbrac-» cia la società religiosa, depositaria della rivelazione » divina dal principio del mondo fino all'ultimo termine » dei tempi. Sotto i primi Noachidi la Chiesa comprese » tutto il genere umano. Ma ben tosto le rivoluzioni di » di natura, le migrazioni, le conquiste, le corruttele, » oscurarono il vero, alterarono il culto e produssero » quel miscuglio di errori e di superstizioni, che vol-» garmente si distingue col nome di gentilesimo (2) ». Non è tantologia l'asserire che i primi Noachidi fossero il genere umano, poichè ciò significa che nel lignaggio di Noè tutto esso genere si conchiudeva; e che quindi allora Chiesa e genere umano erano tutt'uno, e solo in appresso si scompagnarono. Il critico, che vuol farmi dire il contrario, intende il testo a sproposito; poi accenna piamente ch'io forse ammetto un altro genere umano; come se il passo citato e tutto il contesto non ischiudessero evidentemente il presupposto.

Quinta impostura.

« Il Gioberti vuole che la filosofia non solo esplichi, » ma *ritrovi il Dio scientifico;* vuole che sia definita an-» cora *l'instaurazione dell'idea divina nella scienza;*

(1) *Sist. teol.*, pag. 237.
(2) *Introd.*, tomo II, pag. 32.

» anzi restituzione del Cristianesimo, che perciò finora » è rimasto perduto (1) ».

Risposta.

« L'abuso stesso della filosofia spiana la strada alla » sua emendazione, e favorisce il risorgere della vera » scienza. Laonde, nella stessa guisa che Clemente d'A- » lessandria considerava la filosofia dei Gentili, come » una preparazione al Cristianesimo; le scienze specu- » lative possono riputarsi al dì d'oggi, come la restitu- » zione di esso. La falsa filosofia dopo un lungo circuito » di errori, cacciò l'idea di Dio dallo scibile umano, e di- » venne intrinsecamente e sostanzialmente atea, ancor- » chè i suoi cultori a buona fede parlino di Dio a ogni » pagina. La filosofia vera ha per iscopo di *ritrovare il » Dio scientifico*, riappacificare, mediante il sapere, gli » spiriti colla RELIGIONE, e può essere definita *l'instau- » razione dell'idea divina nella scienza* (2) ». Non che dunque sognare che il Cristianesimo *sia finora rimasto perduto*, io affermo la sua perennità incorrotta, poichè mi propongo di riconciliare la scienza co' suoi dettati. L'*instaurazione*, la *restituzione*, il *ritrovamento*, di cui favello, riguardano le scuole filosofiche, e non mica l'insegnamento autorevole della religione: Iddio fu perduto da molti filosofi, non dalla Chiesa. Le voci stesse di *Dio scientifico* e d'*instaurazione nella scienza* sarebbbero bastate a chiarire la mia opinione, se il critico non avesse avuto premura di svisarla ridevolmente. E dico ridevolmente, perchè poche verità son ripetute così spesso e nella Introduzione e negli altri

(1) *Sist. fil.*, pag. 10

(2) *Introd.*, tomo I, pag. 85.

miei libri, come l'integrità perpetua del dogma e del magistero cattolico.

Sesta impostura.

« Il teologo nostro rinnova coraggiosamente in fa-
» vore dei Giansenisti l'errore solenne, proscritto più
» volte dalla suprema autorità de' romani pontefici, che
» il credere vera e giusta la condanna delle celebri cin-
» que proposizioni, non ispetti tampoco al domma nè
» alla fede (1) ».

Risposta.

Due calunnie e uno sproposito. Lo sproposito consiste nel confondere la quistione di diritto con quella di fatto per ciò che riguarda il Giansenismo e la sua condanna. Tutti i teologi più riputati consentono che l'inerranza della Chiesa non cade che sul deposito rivelato, e che però non può stendersi ai fatti meramente umani e recenti, come quelli che sono di lor natura estrinseci alla rivelazione; e lo stesso P. Curci, benchè non sia nè riputato, nè teologo, fa buona questa dottrina (2). Laonde quando il signor Zarelli dice ch'io *malmeno una bolla dogmatica perpetua essenzialmente*, perchè affermo la Santa Sede, determinando che le cinque proposizioni proscritte trovansi nel libro di Giansenio, *nòn aver voluto costringere gl'intelletti ad ammettere* il fatto *per via di fede*, si chiarisce ignorante di cosa affatto elementare; giacchè o l'accusa non ha senso o essa vuol dire che il fatto di cui si parla è un articolo di fede. Calunnioso poi è l'insinuare che io dis-

(1) *Sist. teol.*, pag. 241.
(2) *Fatti e argomenti*, ecc., pag. 77, 78.

dica il mio assenso alla pronunzia di Roma in questo proposito; potendosi assentire a un dettato e decreto qualunque, senza crederlo per via di fede teologica. E che io abbia per vero il fatto delle cinque proposizioni e aderisca alla decisione romana anche per tal rispetto, si raccoglie dal testo allegato; dove dico in termini espressi, che cotal fatto *era umanamente certo* (1). Più calunnioso ancora è l'inferire che io erri sulla quistion di diritto, e non tenga come *spettante al domma e alla fede il credere vera e giusta la condanna delle celebri cinque proposizioni;* le quali parole intese nel modo più naturale presuppongono ch'io reputi falsa ed ingiusta la condanna del Giansenismo. Giova però il notare come il critico avviluppi ad arte il punto di giure con quello di fatto, non osando spacciarmi alla spiattellata per fautore di un'eresia combattuta in tanti luoghi de' miei scritti, e pur volendo darlo ad intendere ai meno avvertiti e saputi de' suoi lettori.

Settima impostura.

Il signor Zarelli mi appunta di chiamare *illibate* le religiose ed *eletta famiglia* i solitari di Portoreale, e di asserire che fra i moderni niuno trattò sì bene dell'amor di Dio, come i Giansenisti, cominciando dal loro capo (2).

Risposta.

Il riferire come assolute le lodi condizionate è calunnia, massime quando se ne deduce che si approvino gli errori e le colpe dei lodati. Io chiamai *illibate* le

(1) *Ges. mod.*, tomo I, pag. 422.
(2) *Sist. teol.*, pag. 241, 242.

suore di Portoreale, sta bene; ma rispetto alle *infami calunnie* che il Gesuita Giovanni Brisacier (1) *mandò a stampa*, accusandole di eresia, di empietà, di corruttela; le quali lo fecero condannare dai vescovi e biasimar dagli stessi apologisti della Compagnia (2). Se avendo rispetto alle infamie divulgate dal P. Curci (che è il Brisacier dei dì nostri), io dicessi, verbigrazia, di essere *illibato;* non è egli chiaro che la lode avrebbe solo un valor relativo? e che potrei attribuirmela, salva la mia modestia, e senza spacciarmi per *modello* a dispetto del cardinal Cadolini? Commendai alcune parti dei Giansenisti, è verissimo; ma gli ho pur biasimati; e dove le lodi si riducono a pochi tratti, le censure abbracciano molte pagine e varii luoghi delle mie opere. E senza uscire del Gesuita moderno, io li chiamo *faziosi* (3), *settari* (4), *intollerati*, *intirizzati*, *schizzinosi* (5), *inclinati al panteismo* (6), insegnanti una dottrina *erronea* (7), una *morale dura, ispida, quasi insociale e impraticabile* (8); compiango la loro *disubbidienza faziosa* (9); giudico *deplorabile la guerra che fecero a Roma* (10); e mi stendo diffusamente a mettere in luce le parti esagerate, false, dannose delle loro opinioni

(1) Nell'opera intitolata: *Le Jansenisme confondu.* Paris, 1651, e in altri libelli di minor mole.
(2) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 488.
(3) *Ib.*, tomo III, p. 465.
(4) *Ib.*, cap. 7 pass.
(5) *Ib.*, tomo II, pag. 422.
(6) *Ib.*, pag. 421.
(7) *Ib.*, pag. 420, 428.
(8) *Ib.*, pag. 422.
(9) *Ib.*, pag. 431.
(10) *Ib.*, pag. 429.

nell'etica, nella religione, nella politica (1). Il signor Zarelli vorrebbe forse che i torti anche gravi dei particolari uomini e delle sêtte ci facessero chiuder gli occhi sui pregi e meriti loro? Ma una tal ragione di critica non è consentita dalla verità, nè dalla carità fraterna e dalla giustizia. Per ultimo, s'egli avesse qualche lettura e stimativa scientifica, non avrebbe stupita la mia sentenza, che i Giansenisti sovrastanno ai coetanei in certe parti di speculazione, e segnatamente intorno al tema accennato; quando i Pensieri di Biagio Pascal (senza parlare del Saint-Cyran, del Neercassel, del Duguet, del Nicole, del Guadagnini e di altri non pochi), bastano ad avverarla. E che il capo della setta, non ostante gli errori, abbia discorso a meraviglia dell'amor divino, è asserzione di molti giudici imparziali, e in particolare di Leopoldo Ranke (2), che nomino, benchè acattolico, come non sospetto ai Gesuiti, essendo celebrato dal P. Pellico e posto tra i campioni più illustri della Compagnia (3).

Ottava impostura.

« Il Gioberti condanna di panteismo i Molinisti perchè » collocano nell'uomo *il principio determinante delle* » *sue deliberazioni virtuose*, che vuol dire condannare » di panteismo una definizione del concilio tridentino. » La ragione del resto giobertiana, che Dio è sempre il » principio *determinante* le opere nostre, vale per le vir» tuose e per le viziose deliberazioni (4) ».

(1) *Ges. mod.*, tomo II, cap. 7 pass.

(2) *Hist. de la papauté*, ecc., trad. Paris, 1838, tomo IV, pag. 430, 431.

(3) *A Vincenzo Gioberti Francesco Pellico.* Genova, 1845, pag. 382.

(4) *Sist. teol.*, pag. 246 nota.

Risposta.

« I Molinisti collocando nell'uomo *il principio determinante delle sue deliberazioni virtuose*, lo investono » della dignità di CAGION PRIMA, e quindi si accostano ai » semipelagiani e ai panteisti. E di qui potete raccogliere » quanto mal vi apponghiate affermando che l'opinion » moliniana, lungi dal sapere di panteismo, verte sopra » il dogma di creazione. Imperocchè il negare che Iddio » sia la PRIMA CAUSA EFFICIENTE E DETERMINANTE delle azio- » ni umane, in quanto hanno del BUONO e del POSITIVO, è » un conferire all'arbitrio creato il privilegio della virtù » creatrice (1) ». Egli è manifesto che io riprovo nei Molinisti l'ascrivere all'uomo il principio determinante dell'arbitrio, non mica come a causa seconda, ma come a causa prima, nel che versa lo sdrucciolo panteistico del loro sistema; giacchè la stessa voce *principio*, quando si usa propriamente e s'intende assolutamente, suona il Primo, cioè Dio, e non un Secondo, com'è l'uomo. È pure evidente che, locando in Dio la causalità superiore delle azioni umane, ho solo riguardo a quanto esse contengono di buono, di positivo, e non ai difetti loro. Il signor Zarelli, dimezzando il primo periodo e scartando i due altri, mi fa in poche parole proferire due eresie.

Nona impostura.

« Il bambino giustificato nel battesimo non è *conficcato*, *appiccato* con *tenace vischio*, con *affetto perverso* » alle creature, ma bensì *conficcato*, *appiccato* con affetto » santissimo a Gesù Cristo. Altrimenti egli sarebbe, ezian- » dio dopo il battesimo, in continuo peccato mortale (2) ».

(1) *Ges. mod.*, tomo II, p. 459.
(2) *Sist. teol.*, pag. 260, 261.

Risposta.

Qui ad una falsificazione si aggiungono molte ignoranze. Quella consiste nell'accoppiare due frasi disgregate, cioè l'*affetto perverso* col *vischio tenace*, per dedurne ch'io nego la grazia battesimale; quando io attribuisco al bambino cristiano il *vischio tenace* (1), e all'*uomo che nasce* l'*affetto perverso* (2), stimando che l'uomo nascente non sia cristiano, se già non fu battezzato prima di nascere. Quanto al *vischio tenace*, lasciando stare gli argomenti sperimentali, che anche soli basterebbero a sciogliere la quistione (3), il critico potea apprendere dal testo tridentino che cita (4) la conferma della mia sentenza; il quale, insegnandoci che la concupiscenza persevera nei battezzati, come uno stimolo (*fomitem*) a battaglia (*ad agonem*), per farli combattere (*certaverit*) e vincere virilmente (*viriliter*), a fine di meritar la corona (*coronabitur*), presuppone che il *vischio* di essa concupiscenza sia *tenace;* altrimenti nè maschia dovrebbe esser la pugna, nè trionfale riuscirebbe la vittoria.

Decima impostura.

Al mio parere, dice il critico, « la filosofia posteriore » al concilio tridentino non fece che proseguire l'im» presa *civile* di questo; la filosofia del secolo decimotta-

(1) *Introd.*, tomo IV, pag. 60.

(2) *Ib.*, pag. 62.

(3) Vedi a questo proposito molte belle osservazioni nelle *Réflexions sur la theorie e la pratique de l'éducation*, etc. Turin, 1763, dove il Gerdil prova contro Giangiacómo Rousseau che nel bambino anche battezzato appariscono i segni delle passioni dell'uomo adulto.

(4) *Sist. teol.*, pag. 261.

» vo, la *pura* filosofia di Voltaire, Diderot, d'Holbach, » Rousseau, Elvezio, ec., ec., la filosofia che avea per su» premo suo scopo *schiacciare l'infame* (nota bestem» mia di Voltaire contro Cristo), e che di tradizione in » tradizione si continua ancora nella sua opera sotto i » nostri occhi, non ha già per mira il guerreggiare e » distruggere, se fia possibile, *il Cristianesimo nella sua » forma genuina e sincera,* quale se lo figura il Gioberti; » cioè il panteismo umanitario, *identico* ad ogni sensua» lismo ed epicureismo antico e moderno (1) ». E poi aggiunge in nota, citandomi: « *chi fu più benefico di » Claudio Helvetius?* (specialmente co' libri sullo Spi» rito), *chi fu più integro e generoso del Montesquieu » e del Malesherbes? chi più tenero e zelante amato» re della patria del Turgot e del Bailly, del Beccaria » e del Filangieri? chi più forte e magnanimo del Paga» no e del Cirillo?* Costoro *miscredenti faranno arros» sire i cattolici nel dì del giudizio;* i cattolici cioè non » miscredenti e non beneficatori ed amatori della patria » con libri condannati dalla Chiesa. E come no, se la filo» sofia del secolo XVIII *fu ortodossa di origine?* (2) ».

Risposta.

« La filosofia francese *fu ortodossa e italiana di ori» gine,* perchè rinnovò e ampliò tre concetti fondamen» tali, che le tradizioni cattoliche e romane le avevano » somministrato. E veramente il culto (3) scientifico » della natura, che il Buffon tolse alla scuola creata in

(1) *Sist. teol.*, pag. 278, 279.
(2) *Ib.*, pag. 279 nota.
(3) La voce *culto* qui è sinonima di *cultura, studio,* e non di *adorazione;* perchè io non consiglio, nè approvo la fisiolatria. Nota a uso del signor Zarelli.

» Italia e diffusa per Europa dall'ingegno di Galileo; la » ragione legislatrice e incivilitrice che il Montesquieu » ereditò da quella seguenza dei nostri scrittori di » Stato, che dal Machiavelli e dal Paruta si stese sino » al Gravina ed al Vico; e in fine la tolleranza, l'amore » delle classi infelici ed oppresse, e l'umanità univer» sale che il Voltaire e gli enciclopedisti trassero dal » concetto latino dell'apostolato, e del monachismo be» nefico e cosmopolitico; sono tre portati antichi quan» to l'idea cattolica, e contrari essenzialmente alla pro» testante; la quale, maledicendo la natura come in» trinsecamente viziata, ne proscrive il culto; vilificando » la carità come accessoria, e negando l'arbitrio, tronca » le radici del viver libero e civile; e in fine, distruggen» do la gerarchia, rompendo l'unità ecclesiastica delle » nazioni, e togliendo al pontefice la paternità del genere » umano, riduce la religione dall'ampiezza della specie » e del genere alle angustie del particolare e dell'indi» viduo. Così la filosofia ne' suoi principii continuò e » compiè l'impresa civile del Tridentino; applicando le » dottrine religiose del concilio agl'interessi temporali » dei governi e dei popoli, e proclamando che *le buo» ne opere sono necessarie alla giustificazione e alla » salute degli Stati, come a quella degl'individui* (1).
» La carità privata, per opera sua divenne pubblica, e » suscitò tutte quelle riforme politiche, giuridiche, pe» nali, economiche, amministrative, e quelle instituzio» ni di beneficenza, che onorano l'età moderna (2) ».
« La mira dei moderni increduli, generalmente parlando,

(1) Ciò però non vuol dire che gli Stati, come esseri collettivi, vadano in paradiso. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 465-466.

» non è mica il Cristianesimo nella sua forma genuina
» e sincera, ma il Cristianesimo travisato partigiana-
» mente.... Ora questo Cristianesimo non è un'idea, ma
» un fantasma; perchè ogni idea è vera; e quindi i ne-
» mici della fede osteggiano a rigor di termini non mica
» l'idea religiosa, ma una fantasia faziosa. Parlo solo
» generalmente; perchè quanto ai particolari non è me-
» raviglia, che alterato il concetto universale, essi smet-
» tano nell'opinione il loro valore; onde nasce che altri
» combatte le verità e le cose anche più sante, conside-
» randole intrecciate con un sistema che gli apparisce
» ridevole o deforme. Veggasi, per cagion di esempio,
» l'idea di Dio combattuta dai sensisti francesi dell'età
» scorsa; non è egli chiaro che lo scopo dei loro attacchi
» è sovente il dio capriccioso, arbitrario, crudele, ine-
» sorabile dei Giansenisti? E talvolta la divinità antropo-
» morfitica, finita, imbelle, procacciante e aggiratrice dei
» Moliniani? (1) ». « Clemente fu amico dei filosofi nelle
» parti buone, e non nelle cattive; nella vera civiltà, e non
» nella sua corruttela; nei legittimi desiderii e progressi
» del secolo, non nelle follie e nei traviamenti. Fu loro
» amico per salvare la morale evangelica e la religione
» cattolica pericolanti, non per offenderle e manomet-
» terle; fu loro amico per atterrare le sêtte, che contra-
» stavano del pari alla buona filosofia e alle sane cre-
» denze .... L'error principale dei filosofi nel SOR-
» GERE della loro setta era solo speculativo, e versava
» sostanzialmente in quel sensismo PRIMA palliato e poi
» nudo, onde per forza di logica nacquero la miscre-
» denza e l'empietà.... Niuno di essi avrebbe ripudiato
» il Cristianesimo, se l'avessero conosciuto, studiandolo

(1) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 449.

» in sè medesimo, in vece di cavarne l'idea dalle fazioni.
» Chè quando loro appariva nella sua natìa purezza rap-
» presentato da un uomo grande, pogniamo da un Fran-
» cesco Fénélon, o da un Vincenzo de' Paoli, quegli em-
» pi divenivano cristiani; chè ben sapete come la gloria
» di tali due nomi anche nei furori politici che chiuse-
» ro il secolo sopranuotasse al naufragio comune delle
» credenze. Ma Clemente, che fu platonico in filosofia,
» teologo severo e uomo piissimo, riuscì dal canto della
» speculativa un cattivo discepolo dei nuovi maestri; più
» cattivo assai de' Gesuiti, che col sensismo teologico
» delle loro opinioni, e i ludibrii della loro ermeneutica
» e della loro dogmatica (1) erano assai meno alieni da
» quelli. Nè gli ERRORI e i TRAVIAMENTI dei filosofi impe-
» dirono che molti di loro dessero esempio di virtù esi-
» mie e rare a trovarsi tra gli uomini. Chi fu più bene-
» fico di Claudio Helvetius? chi più integro e generoso
» del Montesquieu e del Malesherbes? chi più tenero e
» zelante amatore della patria del Turgot e del Bailly,
» del Beccaria e del Filangieri? chi più forte e magna-
» nimo del Pagano e del Cirillo? Guai ai cattolici, che
» disconoscono le virtù e CALUNNIANO la fama dei miscre-
» denti; molti dei quali gli faranno forse arrossire nel dì
» del giudizio. Clemente adunque non potea vergognar-
» si di tali alleati in un'impresa che premeva del pari
» alla fede e all'incivilimento. Dico alleati, per usare il
» linguaggio della vostra setta; il quale mi riesce assai
» strano; poichè non corse tra il papa e i filosofi altra
» intelligenza, che l'assenso spontaneo delle due parti

(1) Non occorre ricordare a chi legge i celebri Padri Hardouin e Berruyer, nè il celebre motto del Lalande. Nota a uso del signor Zarelli.

» all'opinione del secolo (1) ». Questi luoghi non hanno mestieri di glosa. Parlo per la difesa di un gran papa contro i faziosi che lo calunniano; distinguo nella filosofia dell'età passata il buono dal reo, e i principii, in cui quello predominava, dai progressi, in cui questo prevalse. Lodo la parte sana, abbomino la cattiva, ma spiego come nascesse, non mica a sua scusa, ma a minore infamia del secolo. Il critico cita pochi frastagli e ne inferisce ch'io approvo gli eccessi più detestabili, e la congiura ordita da pochi a sterminio del Cristianesimo. Niuno del resto si espresse con più forza contro tali eccessi, e il razionalismo moderno in universale, di quello che io feci in molti luoghi della Teorica, dell'Introduzione, del Primato, dei Prolegomeni, e in un capitolo della penultima mia scrittura (2).

Undecima impostura.

« Il Gioberti immedesima tra loro i santi del Cristia-
» nesimo cogli eroi del paganesimo. Egli vi assicura di
» fatti (*sic*) sull'onor suo che *l'eroismo cristiano, ben-*
» *chè sia la cima dell'eccellenza, non differisce sostan-*
» *zialmente dall'altro; quando l'eroe può mirare più*
» *specialmente alla terra o al cielo, e appartenere agli*
» *ordini della civiltà o della religione; onde l'eroe anti-*
» *co, pelasgico, plutarchiano, è il santo civile e terreno,*
» *come il santo del Cristianesimo è l'eroe religioso e ce-*
» *leste.* Tant'è: Catone, per esempio, *identico sostanzial-*
» *mente* in *santità* a Pietro e Paolo: Lucrezia a Maria
» santissima; Socrate a san Tommaso d'Aquino: e san-
» t'Ignazio ebbe le stesse virtù di Epaminonda, di Epit-

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 81, 82, 83.
(2) *Ib.*, pag. 274-311.

» teto, dei due Antonini e di Confusio, e nel modo stesso » acquistate; e così via via per tutta la serie de' due ca» lendari, pagano e cristiano. E come no, dove l'Idea » è l'unica sostanzialità intrinseca di tutte le cose: e le » differenze sono meramente esterne, fenomenali, sen» sibili. Prendiamo un esempio. Il P. Bouhours raggua» glia sant'Ignazio a Cesare, e san Francesco Saverio ad » Alessandro. Che che sia del P. Bouhours, il Gioberti » filosofeggia su tale comparazione, coll'aiuto dell'Idea, » a questo modo. *Se tu lasci da canto l'esterno e risali » al principio recondito che ingrandisce gli uomini, » non ti parrà più assurdo il paragonare un caposet» ta con un capitano, quando la vena della loro gran» dezza rampolla da una fonte unica.* Intendete? La » grandezza *sovranaturale* di sant'Ignazio *rampolla* » da una fonte unica colla grandezza di Alessandro? » La *santità* cristiana del primo rampolla da una fonte » *unica* colla sete sanguinaria ed ambizione sfrenata » del secondo! . . . . E da qual fonte, secondo il » Gioberti del Gesuita moderno? *Qual è questa fonte? » La forza del pensiero. Da tal forza deriva tutto ciò » che ha del bello e del grande in tutti gli ordini del» l'universo, perchè il sensibile non è magno, e non » risplende se non in quanto riverberano in esso l'in» telligente e l'intelligibile.* Secondo il catechismo cat» tolico pe' fanciulli, le cose *sovranaturali*, che sono » le più grandi e più importanti di tutte, originano » dalla *forza della grazia*...... Cred'egli il Gioberti » che i miracoli della grazia e della fede dipendano » dalla *forza del pensiero*, da cui derivò la gloria di » Cesare, di Alessandro e di Napoleone? — Dalla forza » del pensiero deriva *tutto* ciò che v'ha di grande *in » tutti gli ordini dell'universo.* Qual eresia più parados-

» sale di questa? L'*ordine intero sovranaturale*, che per
» lo stesso suo nome sovreggia ad ogni cosa naturale,
» deriva dalla sola *grazia* di Dio per Gesù Cristo: la
» fede, la carità, i miracoli, la costituzione e la durata
» della Chiesa in mezzo a tante tempeste contro di lei
» scatenate, tutto in somma il cattolicismo, possono sì
» giovarsi o per diretto o per indiretto della forza na-
» turale del pensiero, come di ogni altra; ma il *princi-*
» *pio* loro, il fondamento, è tutto tutto fuori e sopra
» dell'ordine naturale, imperocchè è Gesù Cristo stes-
» so, e la grazia sua sovranaturale. Le parole del Gio-
» berti consentono alla teoria panteistica dell'unica
» Idea-sostanza. L'intima forza è l'Idea, identica sostan-
» zialmente al pensiero, come sappiamo. Il sensibile è
» l'esterno, il fenomenico, l'insussistente apparenza.
» Sotto l'estrinseco di Alessandro, di Cesare, di Napo-
» leone, di Confusio, di Maometto eziandio, è la stessa
» Idea-sostanza che in sant'Ignazio, in san Benedetto,
» Bernardo, Domenico, Francesco. *La vera grandezza*
» *dell'uomo, derivando dal pensiero in ogni caso, è*
» *sempre sostanzialmente unigenere, qualunque sieno*
» *gli effetti esterni che produce, e la forma sotto cui si*
» *manifesta.* Perciò, *se tu passi da un conquistatore e*
» *riformatore, come Cesare, a un caposetta (!) come*
» *Ignazio, la disparatezza sensata di tali due estremi è*
» *tolta via dalla medesimezza interna, che ti mostra l'u-*
» *nità della forza produttiva sotto le più varie manife-*
» *stazioni.* In Cesare e in sant'Ignazio è la stessa *unità*
» *di forza produttiva, medesimezza interna, unigenere;*
» abbenchè le manifestazioni, le forme esterne mostri-
» no diverse; e così in santa Teresa cotanto infiammata
» dell'amor divino, e in Saffo accesa del *purissimo* amo-
» re ben noto (1) ».

(1) *Sist. teol.*, pag. 281-286.

Risposta.

Lascio ora, come dianzi, a carico del critico cotali bestemmie; giacchè la dottrina, che le suggerisce, è tutta di suo fingimento. Quando si dice *eroe cristiano* ed *eroe pagano*, egli è chiaro che la voce *eroe* indica un genere comune, e l'epiteto che l'accompagna accenna a una specifica differenza. Ora l'eroismo essendo ciò che fa l'eroe e costituendo la sua essenza, l'eroismo considerato genericamente è tutt'uno, sia che si parli di eroi cristiani e pagani; e il negarlo non passa senza puerile antilogia di concetto e di parola. Nè questa asserzione è irriverente verso gli eroi cristiani, quasi che essi accomuninsi coi pagani; come non è irriverente il chiamar Dio, Cristo, il Cristianesimo, una sostanza, un uomo, un'instituzione, benchè queste voci siano pure adattabili agli ordinamenti umani, ai semplici mortali e alle cose create. Ma dal porre i due eroismi in un solo genere non segue che non corra fra loro una differenza specifica grande ed immensa, quanto è l'intervallo che divide la terra dal cielo; e io appunto indicando nel passo allegato questo contrapposto per determinare i caratteri diversificativi dell'eroismo divino ed umano, non solo ne espressi la diversa specie, ma assegnai al primo quella cima non pareggiabile di eccellenza che è tutta sua propria. Imperocchè nella specie e non nel genere è riposta la sostanza concreta delle cose; e quindi la dignità loro; onde l'uomo sovrasta infinitamente ai bruti, benchè pel genere di animale non si distingua da essi. Che se dissi le due specie di grandezza eroica non differire *sostanzialmente in idea*, la voce *idea* rimuove ogni equivoco; come quella che esprime l'essenza generica della cosa di cui si tratta,

non la specifica; esprime l'astratto, non il concreto; e quindi la mia proposizione si converte a capello con questa, che avendo rispetto al genere, le varie sorti di eroismo non si distinguono essenzialmente fra loro. E qual è questo genere? La forza del pensiero. Ora questa forza potendo attuarsi e concretarsi diversamente, dando origine a virtù puramente umane, ovvero a virtù sovranaturali e divine, e quindi a quella perfezion sovrumana che santità si nomina, benchè il genere sia tutt'uno, ne nascono due spezie di eroismi, che pel loro concreto differiscono essenzialmente. Quando adunque il critico dalla identità generica per me stabilita deduce che la santità di Pietro e di Paolo dee esser comune a Catone e a Socrate, puerilmente paralogizza; passando dal comune al proprio, dal genere alla differenza; perchè la santità non è l'essenza generica dell'eroismo, ma solo una specie effettiva di tale essenza.

Ma la mia *eresia paradossale* consiste appunto nel considerare la forza del pensiero come comune alla santità cristiana. Davvero? Mi dica dunque il signor Zarelli in che riposa l'essenza della santità. — Nella grazia sovranaturale. — Sta bene; ma la grazia è un'azione divina; e quest'azione dee esercitarsi in qualcosa d'umano. Qual sarà questa cosa? L'uomo consta di spirito e di corpo: il corpo è materia; e non credo che il signor Zarelli ponga la grazia nella materia, se non vuol porre a zara la propria riputazione. Dunque nello spirito, cioè nel pensiero; giacchè questa è la radice delle varie potenze dell'animo, le quali altro non sono che altrettante attitudini, conformità e modificazioni del pensiero. Eccovi come l'eroismo cristiano, benchè proveniente dalla grazia sovranaturale, risiede nel pensiero, come ogni altro eroismo; e come sia vero il dire

che *la vera grandezza dell'uomo derivando dal pensiero in ogni caso è sempre sostanzialmente* UNIGENERE, *qualunque siano gli effetti esterni che produce, e la forma sotto cui si manifesta.* La qual sentenza, non che essere eretica, è tanto vera e certa e cattolica, quanto è vero e certo e cattolico l'asserire che la grazia sovranaturale, producendo la santità, nel pensiero dell'uomo e non nel corpo si esercita. Ma siccome la forza del pensiero può variare infinitamente di conformazione e di pregio, secondo il principio onde muove, l'abito che piglia, e il fine ultimo a cui tende e in cui si riposa; ogni qual volta ella sia messa in atto dalla grazia sovranaturale, che illustri la mente, infiammi l'affetto e indirizzi costantemente il voler dell'uomo; ogni qual volta ella miri a uno scopo egualmente sovranaturale, e quindi acquisti quella forma sovranaturale, che abito di grazia, di santità, di giustizia cristiana si appella, avremo l'eroismo cristiano specificamente diverso e infinitamente superiore a ogni altra grandezza. Potremo dunque definire questa specie di eroismo *la forza del pensiero informata per opera del suo principio, dell'abito e del fine, in modo sovranaturale;* o in altri termini equivalenti; purchè non si rimuova il pensiero, che è pur sempre la sede, e il soggetto naturale, in cui l'efficacia sovranaturale si adopera. Il signor Zarelli vorrebbe una grazia senza natura, e una santità senza pensiero; ma questa non si può dare. La fede, la carità, la stessa Chiesa (considerandone l'anima, non il corpo) non sono che il pensiero; ma il pensiero sublimato dagl'influssi divini a una straordinaria e sovrumana eccellenza. E non è meraviglia; chè Dio essendo pensiero, e lo spirito angelico ed umano pensiero, il pensiero accoglie quanto di più bello e di grande si trova nell'universo. Questo

spiritualismo che fa afa e ribrezzo al critico, è l'essenza del Cristianesimo; e non vi ha fuori di esso che un brutto e schifoso materialismo. Ma i miracoli esteriori? dirà egli. Questi almeno appartengono alla materia. Sì, quanto al soggetto che li riceve, non quanto al principio che gli effettua. Il quale è la forza del pensiero, non umano, ma divino; cioè la virtù creatrice, che è la forza del pensiero onnipotente e senza limiti.

Fin qui il critico non si mostra che ignorante e sofista; come sofista, e non tollerabile, si chiarisce per ciò che tocca della mia dottrina sull'Idea, tirandola al panteismo, secondo che mostreremo altrove. Ma allegando i miei testi si chiarisce eziandio falsario; attribuendo all'eroismo specifico dei Cristiani ciò che io dico del generico, e traendo a tal senso il riscontro ch'io fo dei santi cogli uomini grandi dell'antichità più lodata. Leggiamo il mio testo. « Mettendo mano a parlare d'Ignazio di » Loiola, debbo antivenire una preoccupazione che tut» tavia regna in molti uomini di buon giudizio; la quale » si è che non si possa cavare instruzione civile, nè di» letto dalla considerazione della vita e delle imprese di » quegli uomini che la Chiesa onora col nome di san» ti..... Quando ai DONI DELLA GRAZIA si aggiungono » quelli di natura, e l'uomo santo è ANCHE per conto » degli ultimi talmente condizionato, che si sequestra » dalla moltitudine, egli sarebbe assurdo e ridicolo il re» putarlo volgare, perchè ricco eziandio di PREGI OLTRA» NATURALI; i quali, non che nuocere alle altre condi» zioni, ne ACCRESCONO la valuta e lo splendore, rimo» vendone quei difetti e quelle imperfezioni che spesso » le guastano e le offuscano. Parrà strano a dire, ma è » pur vero, che PER MOLTI RISPETTI i santi sono gli uo» mini dell'età moderna e dei mezzi tempi, che più si

» assomigliano ai grandi antichi della Grecia e di Roma..... Chè malgrado le DIFFERENZE GRANDISSIME E NOTABILISSIME, che corrono tra l'età antica e le seguenti, » tra il paganesimo e il Cristianesimo, tra uomini impressionati dagl'interessi temporali, e uomini miranti » al cielo, aspiranti all'eterno, solleciti delle anime più » che dei corpi e delle cose terrene, vi sono tuttavia fra » gli uni e gli altri molte qualità comuni che rispondono allo stesso tipo », cioè al tipo dell'eroismo considerato in genere e non in ispecie (1). « La grandezza naturale dei santi non è conosciuta e apprezzata » condegnamente per la stessa ECCELLENZA della santità » cristiana; fra le cui virtù primeggiando l'umiltà e la » modestia, i pregi EZIANDIO NATURALI dell'individuo riescono meno appariscenti e più difficili a ravvisare; » onde anche quando egli fa un'illustre comparita nella » scena del mondo, si può dire che la maggior parte delle sue perfezioni rimane occulta; il che si riscontra con quella nota d'internità che abbiam veduto esser propria dell'Evangelio (2) ». Da questi passi chiaro risulta ch'io ammetto un divario essenziale e *grandissimo* tra la santità cristiana e le altre maniere di moral grandezza; che lo colloco nell'esser quella privilegiata dei *doni della grazia* e dei *pregi oltranaturali;* che in virtù di tali privilegi tengo essa santità di gran lunga superiore a ogni umano eroismo; chè anzi la reputo necessaria per *rimuovere* da esso *quei difetti e quelle imperfezioni che lo guastano e l'offuscano.* Il che torna a dire che la virtù morale eziandio eroica non può essere perfetta da ogni parte, se non è ripur-

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 120, 121, 122.
(2) *Ib.*, pag. 125.

gata e aggrandita dal Cristianesimo. E siccome tali considerazioni sono premesse a guisa di preambolo al mio discorso sui santi in universale e su Ignazio di Loiola in particolare, esse fanno segno ch'io mi propongo di considerarli principalmente dal lato delle loro attitudini naturali, cioè di quelle parti generiche che gli assomigliano agli uomini grandi nei soli ordini di natura. Quindi il riscontro ch'io fo degli uni cogli altri non riguarda che tali doti comuni; e non è indecente nè ridicolo, poichè mira alla lode dei santi e a mettere in luce certe qualità loro neglette dai biografi, benchè rare e mirabili, perchè superate da pregi più eccelsi. Il che tanto è vero, che io dichiaro di *parlar sempre di coloro, in cui alla santità si aggiungono doti straordinarie di natura* (1); onde il critico m'insegna a sproposito che la santità va spesso priva di tal corredo (2).

Certo sì, ma non sempre; e forse meno frequentemente che egli non crede. Chi può negar, per esempio, che Ignazio non sia stato da natura riccamente fornito? Non lo attestano i fatti? non lo affermano gli storici eziandio più spirituali? nol dice l'ultimo annalista dei Gesuiti (che certo non pecca per troppa filosofia), scrivendo che « se la Chiesa venera in Ignazio il Cristiano, » il claustrale, il sacerdote, la storia dee ammirare in » lui l'uomo grande? (3) » Come dunque sarà vietato il

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 122.

(2) *Sist. teol.*, pag. 284. Si avverta però, che in tali casi la grazia supplisce almeno in parte alla natura, e crea per così dire di pianta quel corredo che le abbisogna. Laonde quando essa si esercita in un soggetto debole e naturalmente mal disposto, il suo primo lavoro consiste nell'avvalorare e quasi trasformare la natura.

(3) CRÉTINEAU-JOLY, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la compagnie de Jésus.*- Paris, 1845, c. 6, tomo I, pag. 262.

considerare a parte questa grandezza? Non conferisce alla sua gloria? non concorre a metterlo in ammirazione e riverenza? non torna ad onore della religione? A cui in questo secolo di affralite credenze giova il chiarire com'essa, non che spegnere o soffocare l'ingegno, lo accenda e avvalori. Che se dalle azioni passiamo agli scritti dei santi, chi ha mai proibito di considerarne le varie bellezze, e di paragonarli anco ai pagani, se occorre? O non si fa questo dei libri sacri, che son pure assai più divini? Come dunque sarà inconveniente il comparare per l'immaginazione, Teresa a Saffo, se Davide e Salomone, come poeti, si possono conferire con Pindaro ed Anacreonte? Ma forse che osservando e descrivendo le minori prerogative dei santi ho io negate o neglette le maggiori? Il contrario risulta e dai luoghi citati e da tutto il decorso del mio ragionamento; perchè parlando e dei santi in genere, e d'Ignazio e Teresa in ispecie, ne mostro ed esalto l'umiltà, la carità, la pazienza, la rassegnazione, l'austerità, il perdono delle ingiurie, lo zelo della religione, l'operosità cristiana della vita, la santità della morte; e tocco segnatamente i vantaggi che influiscono dal santo nell'uomo, e ne colmano la perfezione (1). E non divido mai i pregi naturali dagli altri; imperocchè « il filosofo che » considera nei santi PIU' SPECIALMENTE le doti naturali » dell'animo, non può tuttavia scompagnarle da quei » DONI PIU' SUBLIMI che le informano e le abbelliscono; » come il botanico, che studia le immobili famiglie di » cui è vestita la faccia del globo non può prescindere » dal considerare l'azione della luce sopra di esse e gli » altri influssi celesti. Imperocchè il maritaggio del na-

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 136-174.

» turale con CIÒ CHE LO ECCEDE si fa per intrinseca com-
» penetrazione, e non per estrinseco aggregato: l'effet-
» to che risulta dalla fusione è così uno ed armonico,
» come l'atto creativo che lo produce. Perciò nell'eco-
» nomia divina della religione la GRAZIA e la natura cam-
» minano di conserva: l'una s'immargina e si fonda nel-
» l'altra quasi in suolo opportuno a far la sua alzata; co-
» me il popolo dei vegetabili che si abbarbica nella terra
» e risponde alle condizioni degli strati che lo sostengo-
» no (1) ». Il signor Zarelli per dare un sembiante profano e scandaloso al mio discorso, pone in filza alcuni nomi, e fa un centone di frasi sconnesse e accompagnate da tali avvertenze, che la malizia è vinta dal ridicolo. Come quando colla solita perizia della lingua italiana stima ingiuriosa la voce di *caposetta;* quasi che *setta* non suoni bene o male secondo gli aggiunti e la definizione del Vocabolario (2); e che Dante non chiami *setta* lodandolo l'instituto di santa Chiara (3). E quando trova che il chiamar Cesare più cristiano del Buonaparte torna *ad onta del carattere battesimale* di questo (4); giacchè a questo ragguaglio converrebbe dire che le opere degli assassini e dei tiranni battezzati siano più cristiane che quelle di Socrate, di Catone e di Marco Aurelio.

Duodecima impostura.

« Al precetto dell'umiltà cristiana ha fatto e farà sem-

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 164-165.
(2) « Quantità di persone che aderiscono a qualcheduno o se-
» guitano qualche particolare opinione, o dottrina, o regola di
» vita religiosa ». *Vocabolario di Padova,* alla voce *setta.*
(3) *Par.*, III, 105.
(4) *Sist. teol.*, pag. 285, 286 nota.

» pre guerra l'errore oltracotante, la civiltà menzogne-
» ra viziata e governata dagli scrittori ciarlatani del così
» detto *progresso, incivilimento panteistico*. E il Gioberti,
» caporione di panteistica civiltà, lo scrittore benemeri-
» to ed innamorato dell'*Idea-sostanza-universale*, non
» potea non iscagliare ancor egli la sua pietra contro
» questa base precipua della religione del Crocifisso: non
» potea non gettar vitupero ed abbominio sulla cristiana
» annegazione, penitenza, mortificazione, che della umil-
» tà sono logiche conseguenze; e tutte al conseguimento
» della eterna salute *necessarie*. Egli comincia dicendo
» che *l'uomo odierno è talmente connaturato, che non*
» *avrà mai il dogma teologico per vero e conducente*
» *alla beatitudine del cielo, finchè non è convinto e non*
» *tocca con mano ch'esso è atto a felicitare eziandio sul-*
» *la terra gl'individui e i popoli che lo professano;* on-
» de *al dì d'oggi non si vuole un culto che trascuri e po-*
» *sterghi la terra in grazia del cielo*. L'uomo odierno?
» Al dì d'oggi? Il dotto autore dovea dire l'uomo di tutti
» i tempi, dai dì d'Adamo sino ai giorni nostri felicis-
» simi. E qual altra mai è stata sempre, è e sarà sino alla
» fine del mondo la lotta del bene col male, che quella de'
» desiderii terreni co' celesti? E qual altro fine ebbe mai
» Cristo, che di stabilire sovranaturalmente una reli-
» gione divina, che per primo fondamento ha il distac-
» co da' beni della terra, il *postergamento* di questi a
» quelli del cielo? Il culto che il Gioberti fa l'onore al-
» l'uomo *odierno* di creder voluto da lui, è il culto della
» carne e del sangue, il culto della concupiscenza e della
» superbia connaturato al paganesimo, che Cristo colla
» spada a due tagli della umiltà e della penitenza è ve-
» nuto a guerreggiare ed a vincere. Il Gioberti, colla
» dialettica della formola e della Idea, vuole (dice) met-

» ter pace e concordia *tra gli opposili* nell'unità della
» Idea: e rappaciar quindi tra loro la superbia e l'umil-
» tà, la cupidigia e la penitenza, i desiderii terreni co'
» celesti, in che modo? predicando agli uomini che per
» farsela bene nell'altro mondo, bisogna farsela alla me-
» glio, alla più agiata, anco nel presente; cacciando al
» diavolo le melanconie della umiltà, della penitenza e
» delle altre consimili ascetiche corbellerie ». E qui il critico soggiunge i testi evangelici sulle beatitudini promesse agl'infelici, sulla penitenza, sul giogo di Cristo, sull'umiltà, sulla mansuetudine, sull'abnegazione; e conchiude che queste sono al parer mio *esagerazioni proprie del medio evo* (1). « Il Verbo incarnato rivelò agli
» uomini che l'unico bene importante è la santificazio-
» ne e la salute.....; che a conseguire il più perfetta-
» mente che sia possibile tanto bene, beato colui che por-
» rà in non cale *qualunque* sia bene terreno, non esclu-
» se eziandio la famiglia e la patria; curandosi solo di se-
» guire nell'annegazione di sè stesso e nella penitenza l'e-
» sempio del re de' penitenti e degli umili, Gesù Cristo.
» Il Gioberti rivela, per contrario, che codeste sono *esa-*
» *gerazioni* proprie della *forma religiosa del medio*
» *evo* (2) ».

Risposta.

L'ignoranza del critico s'intreccia al solito colla perfidia; giacchè io voglio credere che solo per ignoranza stimi falso e contrario all'Evangelio il dire che egli procura agli uomini eziandio sulla terra la maggiore felicità possibile. Non è questo un dettato degli Evangeli mede-

(1) *Sist. teol.*, pag. 291-294.
(2) *Id.*, pag. 298, 299.

simi? (1) nol ripetono gli apologisti? non esaltano essi la sentenza di Carlo Montesquieu, che *la religione cristiana, mentre pare intenta alla sola beatitudine dell'altra vita, ci felicita anco nella presente?* (2) E l'esperienza non la conferma? — Ma Cristo prescrisse l'umiltà e l'abnegazione. — E queste appunto conferiscono al ben essere dell'uomo; quando l'orgoglio e il soverchio affetto ai beni terrestri ne impediscono o avvelenano il legittimo godimento. E io sposi e celebrai a lungo l'eccellenza di tali virtù (3). — Ma Cristo parlò di lacrime, di povertà, di persecuzioni, di dolori. — Certo, perchè il mondo d'allora non era cristiano; e anche dopo la diffusione del Cristianesimo molti sono i ribelli alle sante sue leggi. Ma se tutti le osservassero, nove decimi delle miserie umane sparirebbero; la terra diverrebbe quasi un paradiso, e l'età dell'oro non sarebbe più una favola. Le parole di Cristo confermano dunque la dottrina da me esposta, non che la ripugnino. — Ma Cristo commendò la penitenza. — La penitenza ingiunta a tutti, abilitando la ragione alla signoria dei sensi e delle cupidigie, coopera al miglioramento eziandio temporale degli uomini e del civile consorzio. Quella poi che è di consiglio non appartiene che a pochi; e il convertire i consigli in precetti universali è una solenne violazione dell'Evangelio. Avendo testè citato il Montesquieu, mi si conceda di riferire una soda e profonda avvertenza dello stesso autore a questo proposito. « Il divino legislatore », dic'egli, « invece di leggi diede semplici consigli ogni » qual volta egli vide che i consigli imposti come leggi,

(1) Matth., VI, 33. - Luc., XII, 31.
(2) *L'Esprit des loix*, XXIV, 3.
(3) *Ges. mod.*, cap. 16.

» ripugnerebbero al genio e allo scopo della altre sue » leggi (1) ».

Il divieto della molestia e della calunnia non è un consiglio, ma un precetto; e mi spiace che il signor Zarelli lo prevarichi del continuo, e mi obblighi ad annoiare il prossimo, emendando le citazioni. « L'uomo » odierno è talmente connaturato, che non avrà mai il » dogma teologico per vero e conducente alla beatitudi- » ne del cielo, finchè non è convinto e non tocca con ma- » no ch'esso è atto a felicitare eziandio sulla terra gl'in- » dividui e i popoli che lo professano. Io NON GIUSTIFICO » IL FATTO, ma lo noto e lo addito a chi vuole avvocare » con frutto la causa santa, e cansare il grave pericolo » di nuocerle in vece di giovarle (2) ». L'ultimo periodo è ommesso dall'allegatore, affinchè si creda che io approvo il *fatto* che biasimo. « L'età che corre è positiva » e dialettica (3). Come positiva, essa non ama l'astratto » senza il concreto, e quindi non vuol dividere, ma riu- » nire..... Onde al dì d'oggi non si vuole un culto che » trascuri e posterghi la terra in grazia del cielo; nè » una filosofia che non s'intrecci colla natura sensata, col- » l'esperienza, colle tradizioni, coi riti e colla storia. Co- » me dialettica, abborrisce dalla esclusione, e vuole ar- » monizzare i contrari, non dissociarli; e perciò essa » reca negli affari e nelle conoscenze le due idee dialet- » ticali di associamento e di comparazione; dilettandosi » sovrattutto di unioni e di leghe nelle varie apparte- » nenze della vita comune, e di scienze comparative ne- » gli ordini enciclopedici; le quali sono, come dire, al-

(1) *L'Esprit des loix*, XXIV, 6.
(2) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 221, 222.
(3) La dialettica di cui qui si parla non è quella di Aristotile. Nota a uso del signor Zarelli.

» trettante leghe scientifiche e dottrinali. TAL È IL CA-
» RATTERE PROPRIO DEI TEMPI, e chi vuol far cosa utile
» dee ubbidirgli, non contrastargli; altrimenti, non che
» essere seguito, non sarà pure ascoltato durevolmente
» dai coetanei (1) ». Anche qui sono semplice storico: parlo per amore della religione: non fo buono il soverchio preoccuparsi dei beni temporali, ma trovando impossibile l'urtarlo di fronte con buon successo, insegno il modo di usufruttuarlo a pro delle cose che più importano. Qual è l'uomo di esperienza e di senno che possa ripugnare a questi consigli? Non dee la rettorica adattarsi alla disposizione degli udienti? e la curativa condiscendere alla complessione degl'infermi? L'amor della vita presente non è vizioso, purchè sia regolato; usatelo dunque per ricondurre gli uomini all'Evangelio, autorevole promettitore di felicità eziandio terrena; e quando essi saranno docili alle sue influenze, potrete sollevarli dalla terra al cielo. Non mi stupisce però, che questo procedere dispiaccia al critico, che stima impossibile l'accordo delle due cose; che reputa l'armonia degli *oppositi* da me predicata esser quella dell'*umiltà* e della *superbia*, della *cupidigia* e della *penitenza;* e che tiene l'umiltà evangelica essere *sciatta, abbietta, servile, inoperosa, infeconda, poco diversa dall'ignavia e dall'avvilimento;* e *l'uomo grande e savio dovere* IN OGNI CASO *cedere il luogo, ritrarsi, schermirsi, fuggire, nascondersi, acciò i mediocri e gl'inetti possano farsi innanzi più agevolmente* (2); giacchè egli m'incolpa di biasimar tali eccessi (3). Come mai non si avvede che la sua

(1) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 224.
(2) *Id.*, tomo III, pag. 85, 86.
(3) *Sist. teol.*, pag. 294.

censura non ha senso, ovvero è la più indegna parodia dell'Evangelio?

Due sono, come testè diceva, le spezie di penitenza; l'una imposta a tutti da Dio e dalla Chiesa; l'altra non precettiva, ma di semplice consiglio. Della prima così parlo: « La penitenza è il *sudore* del còmpito civile, e » il *dolore* dell'opera domestica: eccovi la penalità pri- » mitiva, stabilita dal creatore e rinnovata dal reden- » tore. Imperocchè le PRIVAZIONI DISCRETISSIME E SAVIS- » SIME che la CHIESA, erede degli spiriti di Cristo, pre- » scrive a tutti i fedeli, non sono che un richiamo a » quella penalità primigenia, e un MEZZO ATTISSIMO PER » SOSTENERLA, avvezzando l'uomo a quella vita sobria, » frugale, padrona dei sensi, che ne è il fondamen- to (1) ». Questo si chiama, secondo il critico, *cacciare al diavolo la melanconia della penitenza*. O forse io disapprovo la penitenza elettiva? Leggiamo. « Il corredo » di misticità e di ascetismo ECCESSIVO che TALVOLTA » accompagna la vita di questi insigni, nato dal vezzo » proprio dei tempi in cui vissero, è ALIENISSIMO dall'indo- » le moderna non meno che DALLE ORIGINI AUTOREVOLI » DELLA NOSTRA FEDE; conciossiachè nè CRISTO, nè gli » APOSTOLI, nè la CHIESA PRIMITIVA ci porgono il menomo » vestigio di tali pie esagerazioni suggerite dagli ardori » del tropico, e praticate per la prima volta nei deserti » della Tebaide (2) ». Io biasimo dunque l'eccesso, non la discrezione; l'eccezione, non la regola; e nè anco tutte le eccezioni, ma solo quelle che sono *alienissime* dall'uso della *Chiesa primitiva*, degli *Apostoli*, di *Cristo*, insomma dalle *origini autorevoli della nostra fede*. E si

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 534 nota.
(2) *Ib.*, pag. 125.

noti che il critico nel luogo testè riferito mi fa chiamare *esagerazioni* gli esempi di *Cristo* e degli *Apostoli;* laddove così chiamo quelle pratiche, che si dilungano da tali esempi. Tal è la sua lealtà nel citare. Ma in che consiste l'*eccesso* da me ripreso? Vediamo. « Il precetto » di *non uccidere* interdice ogni azione gratuita, che » tenda di sua natura ad ABBREVIARE I GIORNI dell'uomo.... » Il medio evo lodò i digiuni ECCESSIVI E ARBITRARII, le » macerazioni, le flagellazioni e simili penitenze, senza » che però mai fossero APPROVATE DALLA CHIESA (1) ». « Non si può giustificare in sè stessa una macerazione » del corpo che lo DISTRUGGE (2). L'ACCORCIARSI LA VITA » con gratuite penitenze è un violar la natura e un ren- » dersi colpevole di suicidio (3) ». Io lascio adunque alla penitenza gratuita il più largo campo possibile; poichè non le appongo altro limite che un precetto della divina legge, e non le assegno altra regola che l'approvazione della Chiesa. Forse questa approva la morte volontaria, se è lenta e non istantanea? forse ella mette la perfezione evangelica nel violare il decalogo? Sarebbe empietà il supporlo. Quindi è che tutti gli ascetici giudiziosi insegnano che la penitenza dee essere discreta; e pongono la discrezione nella regola accennata. E certo, se lo svisarsi, sformarsi, troncarsi un membro del corpo, eziandio senza il menomo rischio di malattia e di morte, è riputato illecito, molto più dee essere l'esporre la vita gratuitamente a certo o probabile ripentaglio. Ma dato che tali immoderanze non sieno lodevoli in sè, forse io le imputo a colpa dei grandi che

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 532 nota.
(2) *Ib.*, pag. 140.
(3) *Ib.*, pag. 329.

a buona intenzione e per impeto di amor divino talora le usarono? Io son lontanissimo da tale ardimento. « Ammiriamo l'eroismo interiore, che in secoli rozzi » partorì non di rado e INCOLPABILMENTE cotali eccessi; » ma guardiamoci di commendarlo in modo che se ne » torca e falsi il diritto senso dei fedeli, inducendoli a » riporre la santità eminente nell'offendere una leg- » ge naturale e inviolabile (1) ». E in proposito di un caso diverso, ma analogo, dico universalmente: « In tali » uomini straordinari (cioè nei santi) anche il vivere è » straordinario; e se tutto in essi è ammirabile, tutto non » è già del pari imitabile........ La Chiesa, lodando » l'intenzione e giustificando moralmente l'elezione del- » l'individuo, non approva perciò l'azione in sè mede- » sima. L'approverebbe solo, se fosse chiaro che movesse » da influssi superiori; e io non voglio negare che ciò » abbia potuto essere; dico bensì che in tal presuppo- » sto, l'eccezione e dispensazione divina confermerebbe- » ro la legge, invece di abolirla. Adattate al caso di cui » parliamo ciò che i maestri insegnano di certi atti di » zelo straordinario, per cui alcuni uomini insigni si » presentarono senza giusta cagione ai persecutori o » abbracciarono spontaneamente la morte. Che dicono » per iscusarli? Dicono che l'azione fu effetto di sbaglio » innocente o impulso particolare del cielo; ma tutti » consentono a tenerla per vietata, secondo gli ordini » consueti e in sè medesima (2) ». Veggasi in oltre ciò che scrissi in particolare d'Ignazio (3), degli Stiliti (4),

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 329.
(2) *Ib.*, pag. 510, 511.
(3) *Ib.*, cap. 17.
(4) *Teor.*, nota LXXXVIII. - *Proleg.*, pag. 119, 120.

dei monaci di Egitto (1), di altri santi (2), e degli ascetici e contemplativi in universale (3), e dicasi se può parlarsene con più ossequio e riverenza.

Tredecima impostura.

« Il Gioberti, ben lungi dal rimproverare il secolo di » avere *l'utilità sociale pel maggior criterio del vero*, » qualunque sia, ne lo commenda in quella vece; e » conforta coll'autorità di molte sue pagine tal errore » funesto; che è l'unico fondamento su cui egli poggia » la necessità del *cattolicismo civile* tanto predicata » da lui. Utilità e verità sono lo stesso, e debbono es- » sere in sistema *(sic)* di panteismo; utilità e giustizia, » utilità e religione. Chi non sa che codesto principio » implica la distruzione dell'essenziale divario tra utile » ed onesto, tra vero e falso? chi non sa che ammesso » quel principio nell'ordine delle verità religiose, molto » più dovrà ammettersi nelle altre, e quindi tanto in » ragione quanto in rivelazione, null'altro sarà vero e » giusto, se non l'utile, di qualunque specie sia desso? » E non è egli codesto il materialismo e il sensismo » del secolo epicureo, che il Gioberti, ad onta del misti- » cismo apparente della sua Idea, ci viene insegnando? » E non è egli codesto *(sic)* l'annullare il criterio so- » vranaturale del vero Cristiano, cioè *l'autorità della* » *cattolica romana Chiesa?* E chi non vede in che abisso » di assurdi e di scetticismo il principio lodato dal si- » gnor Gioberti ci getterebbe? L'utilità sociale il mag- » gior criterio del vero! Misericordia! Ma quale utilità

(1) *Proleg.*, p. 119, 120. - *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 146.
(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 300, 301.
(3) *Prim.*, pag. 198-216.

» sociale? L'utilità, quale la concepiscono i *socialisti*, » i *comunisti*, gli atei; o quale la pensano i *maomettani* e i *protestanti*, o quale se la figurano i buoni Cristiani? Ma ognuno avrà diritto di far valere le sue immaginazioni, quando una regola eterna, immutabile, » assoluta di verità è perduta; ed unica regola ci rimane la mutabile, animalesca, vigliacca stregua della » utilità qualunque sia. Se voi mettete per *maggior* criterio del vero l'utilità sociale, altri potrà mettere » l'utilità della famiglia; ed altri con miglior logica l'utilità dell'individuo, l'*egoismo* il più perfetto. L'*egoismo!* Ecco il maggior criterio del vero, secondo l'autore del *Gesuita moderno*. E questo gli è ammodernare la scienza e la religione? questo il purgarla da' » vecchiumi, da' rancidumi? trasportar in essa nel secolo decimonono errori tanto vieti quanto vieta è l'umana malizia? (1) »

Risposta.

Se in vece di sciupare tanta facondia, il critico avesse attese e non travisate le mie sentenze, egli avrebbe riserbato il complimento di *materialista* a chi pone fuori dello spirito la santità cristiana, e le impressioni della grazia celeste. Ecco le mie parole: « Il secolo nostro è » dispostissimo a riconciliarsi colle credenze ortodosse » quando esse gli siano rappresentate NEL LORO VERO » SEMBIANTE; ma niuna età è più pronta e meno scrupolosa a ripudiarle, se vengono messe IN CONTRADDITTORIO coi beni civili e coi desiderii temporali dei popoli. Tal è il secolo decimonono, quale Iddio lo ha » fatto; e non vi ha forza umana, non che gesuitica,

(1) *Sist. teol.*, pag. 275-278.

» che possa mutarlo (1). Oggi il cattolicismo è forzato »a ripigliare gli uffici civili, perchè l'attitudine ch'egli »ha ad esercitarli GIOVA PIU' DI OGNI ALTRO ARGOMENTO »a mostrarlo credibile e accettabile a un secolo, che »*avendo l'utilità sociale pel maggior criterio del vero*, »non è disposto ad abbracciare un sistema religioso, »se non lo sperimenta praticamente e civilmente mi- »gliore di ogni altro. La medesima necessità risulta »dalle condizioni speciali delle nazioni più illustri che »seguono la bandiera ortodossa; alcune delle quali, »come la Francia, il Belgio, la Spagna, il Portogallo, »uscite di fresco dai tumulti e dalle rivoluzioni, agitate »dalle fazioni superstiti, nuove alle pratiche e alle con- »suetudini del vivere libero che hanno abbracciato, e »non ancora in assetto per ogni parte, hanno d'uopo »di una religione che adempia SAPIENTEMENTE il mini- »stero di PACIFICATRICE e assodi i novelli ordini. Al che »atto più di ogni altro si mostra il cattolicismo civile; »il quale, conoscendo e apprezzando i progressi sociali, »è in grado di secondarli SAPIENTEMENTE, supplendo ai »difetti, EMENDANDO I TRASCORSI, e prevalendosi dell'o- »pinione universale, che è sempre moderata e dialettica, »per combattere con buon successo le ESORBITANZE sofi- »stiche e parziali delle fazioni. Quanto poi alle nazioni »serve, l'Italia, la Polonia, l'Irlanda, chi non vede che »la fede non può esser loro accêtta e cara, se non ap- »parisce come redentrice? E come redentrice non solo »delle anime e degl'individui, ma eziandio dei corpi e »degli Stati, secondo la piena dottrina dell'Evangelio »e il gran precetto dell'AMOR DEL PROSSIMO, il quale es- »sendo universale, e non avendo limiti di sorta, dee

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 507.

» abbracciar tutto l'uomo con tutte le sue attinenze, la » vita pubblica non meno della privata, e la terra non » meno del cielo. Un popolo infermo e schiavo non farà » mai buon viso alla divina parola, se non gli si rap» presenta come apportatrice di franchigia e di salute; » quale al principio apparve il Cristianesimo agli uomi» ni; onde Cristo guariva non pur le anime, ma i corpi; » e gli Apostoli abbozzavano in Gerusalemme una co» munanza fraterna, solo compenso e ristoro possibile » a quei tempi, ma PRENUNZIO DI UN TOTALE MIGLIORA» MENTO NELLE INSTITUZIONI SOCIALI (1). Senza questa ci» vile speranza, la fede, non che dilatarsi in paesi nuovi, » si spegne in quelli che la posseggono ab antico; come » accade alla Polonia e all'Italia; dove L'INCREDULITÀ » FA OGNI GIORNO PROGRESSI SPAVENTEVOLI, e diverrà fra » non molto universale, se non si tronca la radice del » morbo. All'incontro, le credenze cattoliche fioriscono » in Irlanda; e perchè? Perchè ivi consuonano alle cre» denze civili; perchè l'amor di Dio vi è predicato in » modo accordante all'amor della patria, e avvalorato » da esso; perchè la causa della religione vi è incorpo» rata con quella della nazione; perchè l'uomo che vi » perora e difende con focosa eloquenza gl'interessi » della fede, e porge in un certo modo al secolo il dis» usato spettacolo di un apostolo secolare, vi è pure sa» lutato col titolo di liberatore. Credete forse che Daniele » O' Connell sarebbe ascoltato quando parla come cri» stiano, se non fosse adorato come cittadino? e che le » speranze del divino riscatto sonerebbero autorevoli » sulle labbra del clero irlandese, s'egli fosse nemico

(1) Dichiaro per altro che io non sono comunista. Nota a uso del signor Zarelli.

» o indifferente alla redenzione temporale, e non fa» cesse coro e corteggio al tribuno della patria? La Polo» nia e l'Italia saranno cattoliche come l'Irlanda, quan» do avranno anch'esse un O' Connell, che le riscuota » dal dominio insolente del barbaro e restituisca loro » l'unità nazionale. Saranno cattoliche quando verrà » loro predicata una religione, che senza ingiustizia nè » rivolte, senza sommosse e rivoluzioni, ma col solo » promuovere le idee generose, le riforme utili e l'u» nione dei prìncipi nativi, risponda ai bisogni e ai de» siderii unanimi degl'Italiani (1) ». Niuno può mettere in dubbio la verità di questa pittura e la ragionevolezza delle mie inferenze, se non è affatto ignaro del secolo in cui vive. Io son semplice espositore: racconto, e non giustifico; come, ripetendo sottosopra le stesse idee, dichiaravo formalmente di non *approvarle* nell'altro passo riferito di sopra. Quando adunque il critico mi appone di *collocar nell'utile il maggior criterio del vero*, perchè dico che il secolo professa questa opinione, egli è bruttamente calunniatore; correndo un divario infinito tra l'ammettere un falso presupposto e il discorrere *ad hominem* con chi lo approva. E se vi ha filosofo che sia netto di tal colpa, sono io, che tante fiate e così lungamente ho svolta una teorica della certezza, che pone il supremo giudicatorio del vero, non mica nell'utile, o nei sensi, o nello spirito dell'uomo, ma in Dio solo; e che ho riprovata in termini espressi e più di una volta la dottrina del Bentham e de' suoi consorti. Qual è dunque lo scopo dei passi allegati? Quello di fermare il carattere proprio dell'età nostra, e di trovare il modo di giovarle efficacemente. Le malattie mentali

(1) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 510, 511, 512.

sono difficili a curare, perchè oltre al disordine intrinseco, chi le ha, o non sa di averle o anche le ama, e non vuol guarire, nè usare i rimedi opportuni. Che fa il buon medico? Egli si studia di andare ai versi dell'infermo, e di servirsi del suo errore medesimo per rendergli accettevole e propinargli la medicina; imperocchè, governandosi altrimenti, farebbe un buco nell'acqua. Così ci è d'uopo portarci col secolo. Egli stima che il maggior criterio del vero sia l'utile sociale. L'opinione è in parte fondata e in parte falsa; imperocchè egli non s'inganna a credere che l'utilità sociale sia un criterio del vero; ma erra a pensare che sia il maggior criterio. Ora, posto che l'utilità sociale sia un criterio del vero, benchè non sia il maggiore, non è egli chiaro che potete valervi di esso per ricondurre il secolo alla religione? Che questa è la via più spedita? e la più efficace? Giacchè se volete pigliarne un'altra, vi converrà anzi tutto persuadere il secolo a mutare il criterio; in vece di un assunto, ne avrete due; e Dio sa quanti avranno pazienza di ascoltarvi, e saranno persuasi dalle vostre parole. Il critico vorrebbe che io adoperassi *il criterio sovranaturale del vero cristiano, cioè l'autorità della cattolica romana Chiesa.* Sta bene; e io l'adopero ne' miei scritti ogni volta che è a proposito; cioè quando parlo a chi ammette *l'autorità della cattolica romana Chiesa,* cioè ai cattolici. Ma i *comunisti,* i *socialisti,* gli *atei,* i *protestanti,* i *maomettani,* di cui discorre il censore, probabilmente non l'ammettono; e per indurli ad accettarla, bisogna usare un altro criterio. Il signor Zarelli è così semplice, che non si accorge della petizion di principio; è così ignorante, che giudica l'autorità della Chiesa essere il criterio supremo; dove che anche i teologi da latte e da carruc-

cio sanno che essa importa la precognizione di certi altri veri; onde non è nè può essere il criterio maggiore, cioè proprio del primo vero, e originativo degli altri criterii.

Al parere del nostro censore si erra non solo a far dell'utile il maggior criterio della verità, ma eziandio a considerarlo come un criterio secondario e subalterno. E certo egli non può far buona questa opinione, mettendo (come vedemmo) la religione in discordia cogl'interessi temporali, e la terra col cielo. Ma dall'utile comune, dic'egli, si può passare al dimestico, e da questo all'individuale; l'egoismo sarà dunque criterio del vero. Badate bene, signor Zarelli, che quanto più la misura si scorcia e ristringe, tanto meno può misurare; onde il bene dell'individuo è il più angusto di tutti i criterii; tuttavia è criterio; e non può negarlo chi tiene l'amor proprio bene inteso accordarsi mirabilmente col bene pubblico, col vero, colla morale, colla religione. Ma se s'intende male? Oh, allora si falsifica il criterio; ma questa sventura può incontrare e spesso incontra ugualmente a tutti gli altri criterii, e nasce dalla debolezza dell'uomo nell'adoperarli. Fate il vostro conto che l'utile (così quello dell'individuo, come quello della famiglia, dello stato, della specie) somigli al sensibile; il quale è anch'esso un criterio parziale e importantissimo, poichè ci serve a portar giudizio sulle cose corporee. Ora, siccome il senso può errare, così può errare la stimativa dell'utile particolare e universale. E in che modo si raddrizza il criterio sensibile, e si corregge lo sbaglio dei sensi? Adoperandovi la ragione. Similmente colla ragione si dee correggere il criterio dell'utile quando altri lo falsa, scambiando la sostanza di esso utile colla sua apparenza; giacchè l'al-

terazione di tutti i criterii consiste appunto nel permutare l'apparente col sostanziale. Il che torna a dire che la ragione non si dee mai scompagnare dall'uso di qualunque criterio inferiore; perchè essa è il criterio sovrano, da cui gli altri dipendono (1). Usato con tal cautela il criterio dell'utile è utilissimo e di gran peso; chi non voglia dire che il vero utile possa opporsi all'onesto; sentenza erronea, nociva, abbominata da Socrate e da Cicerone (2). Guardatevi, signor Zarelli, biasimando gli Epicurei, d'incorrere nel loro dogma; giacchè misurando il bene dall'utile, essi negavano che l'onesto fosse utile e quindi bene; il che è in sostanza la vostra opinione, quando dite che il Cristianesimo immiserisce quaggiù gli uomini, in vece di prosperarli. Voi cadete nell'errore gravissimo che io notai ne' Gesuiti, parlando in questa forma. « Tal è la maravigliosa, in- » credibile, ineffabile semplicità della Compagnia, che » se gli uomini le dessero ascolto e si rendessero capa- » ci che il vero Cristianesimo è qual essa lo finge, sa- » rebbero tentati di mandare a monte Cristo e la di- » vina sua legge; e pochi, certo, uscirebbero vittoriosi » da un cimento più formidabile del ferro e delle lusin- » ghe degli antichi persecutori...... Tanto che se le » buone credenze, in vece di andare innanzi, come po- » trebbero agevolissimamente, torneranno indietro, e » le empie dottrine che parevano spente rifioriranno, e » imperverseranno forse ancor più che nei tempi an- » dati, la fede e la Chiesa ne avranno l'obbligo alla

(1) Il che non vuol dire che la ragione possa giudicare direttamente di tutti i veri che si debbono credere; ma sì dei motivi per cui si credono. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *De off.*, III, 3.

»Compagnia (1)». Non erano profetiche queste mie parole? Io le dettava due anni sono, quando il Gesuitismo scadeva; e ora che risorge, acquistano dai fatti una nuova forza; perchè l'irreligione non fu mai sì fiera e minaccevole come oggi. Il che poco duole a certuni; i quali dicono in cuor loro: periscano il mondo e la religione, anzi che i Gesuiti. Ma tale non può essere il parere dell'uomo onesto, del buon cittadino, del Cristiano e di chiunque non creda col critico che l'Uomo Dio, apportando la sua religione agli uomini, abbia loro interdetto la felicità onesta, e permesso la calunnia.

Quattordecima impostura.

«Il secolo non ha mai ammirato nè imitato Gesù »Cristo tipo de' santi. Il secolo ammira ed applaude »chi lo adula e lo blandisce e fa con esso lui all'amo»re, non chi gli prédica o colla parola o coll'esempio »l'umiltà e la penitenza: ammira ed applaude chi am»mette per soli veri servigi alla religione e all'uma»nità, infiammare i popoli di passioni irreligiose, di »odii anticristiani (2): non chi pensa con Cristo, l'unico

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 506, 507.

(2) A proposito delle *passioni irreligiose* e degli *odii anticristiani*, di cui io sono propagatore, mi si permetta di citare un mio brano per avvalorare l'accusa del critico. «Anche gli stra»nieri sono Cristiani e nostri fratelli; e quando Cristiani non »fossero, l'umanità sola basta alla fratellanza. Io non ho mai po»tuto leggere quelle misere grida degli Austriaci bersagliati dalla »giusta ira dei Genovesi in piazza Doria ed a San Benigno: *Non »più fuoco, non più fuoco, siamo Cristiani* (BOTTA, *Storia d'I»talia continuata da quella del Guicciardini*, 45), senza sen»tirmi stringere il cuore dalla compassione, e senza maledire la »scellerata ambizione dei potenti, che sforzano i miseri popoli »a sbranarsi fra loro come le fiere. Oh iniqui! Trionfate pure

» *vero* servigio alla patria, alla religione, all'umanità,
» essere la virtù *vera* cristiana, la somiglianza con Cri-
» sto, la preghiera animosa del cuore contrito ed umi-
» liato. Ma per il Gioberti le son miserie codeste, da mi-
» stici trasviati (*Ges. mod.*, tomo III, pag. 391), sviati
» (*ibid.*, pag. 403), balzani (*ibid.*, pag. 420), mistiche
» audacie (*ibid.*, pag. 396). *Quæ ignorant blasphe-*
» *mant* (1) ».

Risposta.

Certo, la bestemmia è orrenda; e bisogna che il lettor mi permetta di farlo raccapricciare, trascrivendola per disteso: « La civiltà e la religione rinacquero ad » un portato come due gemelle, ma poi divisero gli uf- » fici, senza scompagnarsi e alterare la loro CONCORDIA » e cooperazione reciproca. LA QUALE non piace ai *mi-* » *stici trasviati*, che vorrebbero immolare l'una all'al- » tra (2) ». « La separazione ASSOLUTA dell'anima dal » corpo è uno dei trovati degli ascetici paralogisti, e » tanto falsa, che se altri l'urge con qualche veemen- » za, se ne áltera l'economia della grazia e della reden- » zione, e si sovverte radicalmente la dogmatica cri- » stiana, come quella che si fonda nel concetto di un » Dio Uomo passionato e risorto, come nel suo princi- » pio, e mira a un risorgimento universale del nostro » genere, come ad ultimo fine. I *mistici sviati*, disgiu- » gnendo cose inseparabili, mutilando il dogma del- » l'immortalità cristiana, che a rigor di termini con-

» per pochi giorni coi vostri cannoni e i vostri eserciti: la giu- » stizia divina vi attende, e l'inferno è fatto per voi ». (*Ges. mod.*, tomo V, pag. 464).

(1) *Sist. teol.*, pag. 306 nota.

(2) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 391.

» cerne tutto l'uomo, cadono in un sistema di spiritua-» lità ESAGERATA, che non è meno sofistico e pericoloso » delle dottrine professate dagli Epicurei e da' sensi-» sti (1) ». La storia dei falsi mistici di ogni tempo attesta la verità di queste parole. « L'espiazione uma-» na, che è una parte così essenziale del culto religioso, » non fu collocata sin da principio e per bocca di Dio » medesimo nel lavoro e nella fatica (2), che sono le » due basi della civiltà in universale?...... Così ap-» pena caduto l'uomo, il creatore benefico e provvi-» dente gl'ingiunse una penitenza, da cui dovea scatu-» rire una felicità novella, non solo eterna, ma tempo-» rale e comune a tutte le generazioni. Tanto la pe-» nalità divina è aliena da quella dei *mistici balzani*, » che IMPONGONO all'uomo tormenti INUTILI e IMMODERA-» TI, invece d'ingiungergli sofferenze fruttuose a tutti, e » di rendere produttivo lo stesso dolore (3) ». « Obbli-» go stretto, rigoroso, assoluto, è di ovviare universal-» mente a ogni dolor distruttivo; e quanto alle priva-» zioni migliorative, dovendo esser volontarie per sortir » l'intento, niuno può IMPORLE agli altri uomini; SALVO » IL CASO DELLA PENALITÀ SPIRITUALE O CIVILE. Se non » che la prima è di sua natura mitissima e presuppone » quasi sempre l'accettazione del colpevole; chè altri-» menti ottien di rado l'effetto: la seconda dee anche » esser mite, nè la severità può venire legittimata fuori » di alcuni casi straordinari per la necessità che la con-» siglia e i beni che ne derivano. Brevemente, Iddio solo » è privilegiato di poter martoriare ed uccidere con

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 403-404.
(2) *Gen.*, III, 17, 18, 19.
(3) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 420.

» quella bontà medesima che consola ed avviva; può » dispensare la vita e la morte non solo con pari giu» stizia, ma colla stessa misericordia: l'uomo non dee » imitare il suo fattore che nelle azioni di bontà imme» diata, fuori del castigo richiesto dalla sanzione delle » leggi. Conchiudiamo adunque, che il sacrifizio iper» mistico della terra al cielo è inaccordabile cogli ordini » della moralità evangelica; e non che essere conce» duto agli uomini, Iddio medesimo non lo consente a » sè stesso, avendo promesso *nuovi cieli e una nuova » terra* risorgitura dalle ruine dell'antica (1). E perciò » Cristo prescrivendo agli uomini di desiderare l'a» dempimento *della volontà divina in cielo ed in ter» ra* (2), viene ad indicare che questa non appartiene » meno di quello agli amori di Dio e alle cure benefi» che della sua providenza. Le *mistiche audacie*, tirate » a filo di logica, di cui parliamo, non sono già fre» quenti, ecc. (3) ». Il primo, il secondo e l'ultimo testo versano manifestamente intorno a un error capitale dei pseudomistici; il terzo circa la penitenza *immoderata;* cui distinguo sia dalla elettiva, ma discreta, sia dalla obbligatoria, lodandole entrambe, come apparisce dal quarto, e da altri luoghi rapportati più addietro. Chieggo adunque qual sia la fede del critico a farmi chiamar *miserie* e *mistiche audacie* di *mistici sviati, traviati* e *balzani*, *la preghiera animosa del cuor contrito ed umiliato, la virtù vera cristiana e la somiglianza con Cristo.* Il lettore troverà difficile il decidere se sia più grande la bestemmia o la calunnia. L'*imitazio-*

(1) Is., LXV, 17; LXVI, 2, 22. - Pet., III, 3. - *Apoc.*, XXI, 1.
(2) Matth., VI, 10.
(3) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 396.

ne di Cristo tipo dei santi è, al parer mio, una mistica audacia! « L'impareggiabile contemplativo del secolo » quindecimo scrisse un volume sull'imitazione di Cri- » sto; la quale imitazione è la sola veramente legitti- » ma DA OGNI PARTE, atteso la condizione dell'oggetto » imitato; il quale essendo l'idea creatrice, e creare » per l'uomo essendo un copiare circoscrittamente l'at- » to infinito e creativo del sommo artefice, l'imitazione » del Verbo umanato è una vera creazione (1) ». « L'imi- » tazione dei santi è utile al Cristiano, quando sia fatta » con sapienza. Ma se non si usa gran discernimento, » può spesso nuocere in vece di profittare. La ragione » si è che nessuno dei santi fu un modello di assoluta » perfezione; la quale è un incomunicabile privilegio » di Cristo. I santi furono uomini, e quanto sovrasta- » rono di eccellenza agli altri uomini, tanto, anzi più » (poichè l'intervallo è infinito), sottostettero all'origi- » nale increato. Il quale è propriamente il solo esem- » plare proposto all'imitazione de' Cristiani; i santi si » debbono anche imitare; ma solo in quanto essi imi- » tarono Cristo (2) ». Si può meglio commendare l'imi- tazione di Cristo e dei santi, ed esprimere il divario inestimabile che le dispaia? Or dove si trovano le sovra- scritte parole? Nel Gesuita moderno.

Quindecima impostura.

« Un uomo che annulla con infernale razionalismo » e fede e carità e umiltà, ogni precetto non solo di » rivelazione, ma di ragione, quest'uomo con qual di- » ritto ha osato egli di spargere a piene mani il vitupero

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 122.
(2) *Ib.*, pag. 510 nota.

» e lo scherno su probabilisti e molinisti, e fino sul sa-
» pientissimo e santissimo Alfonso di Liguori? (1) ».

Risposta.

Il lettor può vedere in che termini parlo del probabilismo (2) e del Molinismo (3); e se può dirsi che io gli *schernisca* e *vitúperi*, benchè mostri il veleno di tali dottrine. Che se io non m'inginocchio loro davanti, non posso esserne ripreso, perchè non sapevo che fossero canonizzati. Canonizzato e santo è il Liguori; ed ecco come *io spargo a piene mani su di esso il vitupero e lo scherno.* « Distinguete nel Liguori tre cose,
» la santità, la dottrina e la scienza. La santità fu spec-
» chiata e grande; e rifulse sovrattutto in quella virtù,
» che non è la più splendida del vostro Ordine; cioè
» nell'instruzione e nel miglioramento delle classi po-
» vere ed infelici. La dottrina fu schiettamente cattolica
» e irreprensibile. Ma quanto alla scienza, cioè alla co-
» pia e sodezza dell'erudizione, alla bontà della critica,
» alla finezza e profondità dei pensieri, alla dirittura
» del raziocinio, e agli altri pregi che si chiamano scien-
» tifici, errano coloro che in ciò ripongono i meriti del
» Liguori; il quale non fu un dotto, ma un apostolo, e
» si rese mirabile colle opere della parola e del mini-
» stero evangelico, anzichè con quelle della sua penna.
» Le forze del suo ingegno e della sua vita infaticabil-
» mente operosa furono esauste dagli uffici di benefi-
» cenza e di religione; onde ciò che fece come autore

(1) *Sist. teol.*, pag. 315.
(2) *Ges. mod.*, tomo I, pag. 371-376; tomo II, pag. 463-469.
(3) *Introd.*, tomo III, pag. 456, 457, 458. - *Ges. mod.*, tomo I, pag. 336-370; tomo II, pag. 456-462.

» non è che un semplice accessorio. Scrisse libri di
» pietà e di religione, perchè non volle lasciare intentata
» alcuna via di giovare al prossimo, e per riposarsi o
» più tosto allenarsi a fatiche maggiori; ma egli è glo-
» rioso come operatore, più tosto che come autore.
» Scrisse anche troppo da poter maturare i suoi lavo-
» ri; i quali si risentono tutti della fretta dell'uomo
» apostolico più occupato a fare, che a studiare; e ciò
» non ostante fa meraviglia il vedere come abbia potu-
» to scrivere tanto in vita occupatissima. Nè però i suoi
» scritti mancano di ogni pregio, perchè sono uno
» specchio della bontà e generosità del suo animo, del
» suo amore pei miseri, del suo zelo per la purità della
» fede, e sono pieni di semplicità, di unzione, di teneri
» e candidi affetti; ma trovi in essi effigiata piuttosto
» la soavità e la tenerezza della religione, che la gran-
» dezza e la maestà. Ci trovi un popolare insegnamento
» della fede, accomodato a quelle rozze classi dell'estre-
» ma Italia, nell'instruzione e politura delle quali il
» santo missionario e vescovo spese una parte de' suoi
» sudori, anzichè alle classi colte e agli studiosi delle
» lettere più squisite; perchè il Liguori non conobbe
» nè potè conoscere il corso civile, il moto intellettua-
» le, le propensioni, i bisogni universali del suo secolo.
» E quanto al suo probabilismo, esso è certo innocente,
» atteso le riserve con cui l'autore lo mitiga, e la cau-
» tela con cui lo adopera; ma queste riserve sono esse
» logiche? questa cautela è essa bastevole a cansare il pe-
» ricolo dei falsi principii, quando altri ne deduca le
» conseguenze con dialettica più rigorosa, senz'avere la
» pietà eroica del Liguori, e quel senso divino, che il
» cielo concede a' suoi santi? Nol credo, e non mi sa-
» rebbe difficile il provarlo, se ciò non richiedesse trop-

» po lungo discorso....... Io fo queste considerazioni » senza paura di detrarre alla fama anche umana di Al- » fonso; perchè la gloria consistendo principalmente » nell'operare, egli fu per questa parte uno degli uomi- » ni più benemeriti del ministero apostolico che la » Chiesa abbia avuti nel passato secolo. Nè portando il » prefato giudizio intorno agli scritti suoi, credo di » scostarmi punto nè poco dall'opinione di essa Chiesa; » la quale consacrando la memoria di un uomo santo » cogli omaggi del tempio, e dichiarando ortodossa e » pura la sua dottrina, non intende perciò di sentenzia- » re sui pregi e sul valore scientifico o letterario delle » sue scritture, come voi volete far credere col vostro » discorso. Così, verbigrazia, essa non ha mai vietato » a nessuno di avvertire la poca levatura e sufficienza » di alcuni scrittori ecclesiastici, coetanei o succedanei » degli Apostoli (1), nè di tassare i difetti eruditi di Epi- » fanio e di Cirillo alessandrino, benchè amendue cele- » bri per la difension della fede, e locati tra i Padri » del Chiesa (2) ». Io chiamo inoltre il Liguori *santo vescovo, apostolo benefattore, uomo illustre, venerando, anima purissima, per la santità meritamente insigne* (3). Se ciò si chiama *spargere a piene mani lo scherno e il vitupero*, il dare a uno le qualificazioni contrarie sarà un lodarlo a cielo; e io non dubito che a tale stregua il signor Zarelli non sia per essere applauditissimo dagli uomini assennati che conoscono la sua scrittura.

(1) Come, per esempio, Papia di Jerapoli. Nota a uso del signor Zarelli.
(2) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 469, 470, 471.
(3) *Ib.*, pag. 469, 471, 472.

Sestadecima impostura.

« Io vorrei che mi si dicesse, se una teoria *veramente* » *cristiana* dell'umiltà possa approvare le parole seguen- » ti: *Il carattere essenziale della virilità consiste nel-* » *l'autonomia, per cui l'uomo negli ordini elettivi e me-* » *ramente umani non dipende che da sè stesso; onde a* » *sè solo si appoggia, in sè solo confida, sostiene senza* » *essere sostenuto, protegge senza essere protetto?* Qui » non solamente la umiltà sovranaturale, ma la morale » eziandio meramente razionale è distrutta. Anco negli » ordini *meramente umani* l'uomo dipende dalla legge » morale, dalla legge naturale: anche negli ordini me- » ramente umani la prima confidenza dell'uomo dev'es- » sere in Dio; da lui attendersi (*sic*) e pregarsi *prote-* » *zione*. E i diritti altrui o domestici o pubblici o indi- » viduali non sono tante leggi assolute, inviolabili, da » cui *dipende* l'uomo, che non può in verun modo vio- » larle? Doveri, diritti, autorità, tutto è annullato da » quelle parole di sopraffina superbia. E chi non sa, che » solo Dio è *autonomo*, solo non dipende che da sè » stesso, non confida che in sè, solo in sè si appoggia, » solo protegge senza essere protetto? Che se doman- » diamo al nostro teologo per chi mai egli scriva: se » per Cristiani o per Maomettani; potremo soggiugnere » che i Cristiani (almeno i non Giobertiani), pensano e » ritengono per *domma di fede*, che in *tutti* gli or- » dini *elettivi*, quantunque *meramente umani*, l'umiltà » evangelica dev'essere messa in opera dal vero Cri- » stiano; perchè *ogni* atto suo deve da lui indirizzarsi » al conseguimento della salute eterna in Cristo, da cui » solamente egli attende i gratuiti necessari soccorsi.

» Io mi vergogno di ridir cose, che il bambino cristiano
» balbetta appena divezzato (1) ».

Risposta.

Non so se i bambini cristiani *appena divezzati* sono già in grado di *balbettare* il Catechismo e discorrere dell'umiltà; e se il fatto è vero, l'onore della scoperta appartiene al signor Zarelli. Ma certo si è che i bambini cristiani e non cristiani distinguono l'uomo dalla donna anche prima di lasciare la poppa; e il critico mancando di tal notizia fa segno di essere eziandio più tenero dei pargoli non divezzati. Imperocchè nel testo allegato io non discorro di umiltà, ma di *virilità*, e ne determino i caratteri; e se il critico avesse capito il senso di tal parola, e partecipasse di ciò che ella significa, non farebbe lo scambio ridicolo della teorica dei sessi colla dottrina delle virtù cristiane. Leggiamo il luogo. « Il carattere essenziale della virilità consiste
» nell'autonomia, per cui l'uomo negli ordini elettivi e
» meramente umani non dipende che da sè stesso;
» onde a sè solo si appoggia, in sè solo confida, sostiene
» senza essere sostenuto, protegge senza essere protetto,
» e ha una piena coscienza delle proprie forze, come
» quelle che sono svolte e maturate compitamente;
» giacchè la coscienza non è altro che l'intelligenza
» adulta, esplicata, messa in atto e avente il possesso di
» sè medesima. L'indole opposta, cioè la femminilità,
» risiede per contro in una coscienza incoata e confusa,
» che non erompe in riflessione, e non si estrinseca che
» sotto la forma istintiva del sentimento (2); onde la

(1) *Sist. teol.*, pag. 311-312.
(2) Ciò però non vuol dire che le donne siano prive di rifles-

» donna si sente debole, bisognosa di appoggio e di aiu-» to: il suo amore è un abbandono, che ella fa di sè » medesima a un essere più forte che la protegge, anzi » che un esercizio di attività e di forza, o un atto di » patrocinio. Quindi è che alcuni antichi chiamarono la » donna un uom dimezzato; e il divino autore del Ge-» nesi, raccontando le origini della sessualità primiti-» va, esprime mirabilmente l'eteronomia della donna » e la sua dipendenza dal sesso contrario (1). Il che » non torna mica a inferiorità della donna, come alcu-» ni pretendono; chè anzi in questa dote risiede la sua » vera e compita eccellenza (2) ». Chi non vede dal soggetto e dal paragone, che le proprietà assegnate all'uomo si debbono intendere relativamente a quelle della donna, e non in senso assoluto? chi non sa che relativo e non assoluto è sempre il valore dei contrapposti? Quando il politico, ragguagliando il cittadino allo schiavo, dice che quegli è autonomo, libero, posseditore di sè stesso, signore e árbitro delle proprie azioni, vuol forse parlare di un'autonomia e padronanza assoluta, come se egli non fosse soggetto a Dio, alla natura, alla legge? non è egli chiaro che i detti caratteri non sono che rispettivi, non hanno che un valor civile, nè possono adattarsi alle attinenze di un altro genere? Nè è necessario che ciò si specifichi, trattandosi di cose ovvie, e il significato delle voci essendo ridotto a giusta misura dall'antitesi stessa e dal confronto. Così quando io, comparando l'uomo alla donna, dico che quegli è autonomo, confida in sè stesso, non ha mestieri di ap-

sione, e meno ancora ch'esse abbiano un'anima sensitiva solamente. Nota a uso del signor Zarelli.

(1) *Gen.*, II, 21.

(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 485, 486.

poggio, di sostegno, di patrocinio, come questa è eteronoma, e ha bisogno di tutela e di aiuto, egli è chiaro come il sole che l'independenza dell'uno riguarda pure le sue relazioni coll'altra, e non toglie che l'uomo dipenda da Dio, dalla società e dall'universo. Oltre che, tali parti si circoscrivono a vicenda, ed esprimono solo l'elemento che prevale; chè altrimenti, se l'autonomia conferisse all'uomo una signoria assoluta, l'eteronomía dovrebbe tôrre alla donna ogni essere personale, la libertà e la stessa vita. Laonde io pongo l'autonomia dell'uomo nei soli ordini *elettivi;* cioè nel giro dell'elezione individuale, e dove l'arbitrio può scegliere, senza contravvenire a legge umana o divina; perchè in essi principalmente si esercita la balìa che altri ha di sè, e quel vigore, in cui il genio virile risiede e campeggia. Mi pare che questa dottrina dei sessi consuoni alla loro natura; che se il mio censore la rifiuta, e vuol che l'uomo si appoggi alla donna, egli si ascrive al novero di coloro che vorrebbero infemminire i maschi; contro i quali discorro ampiamente nel mio libro. Io attribuirei volentieri a semplicità il suo fraintendere su questo articolo, se l'aver tronco il testo e rimossone il contrapponimento che lo illustra non rivelasse l'intenzione calunniosa; parendomi anche strano ch'egli mi stimi in cuor suo colpevole di lesa autonomia divina, quando il principio di creazione, onde muovono tutti i miei filosofemi, è la base più salda della sudditanza umana; e non che io la neghi, vengo accusato (come vedemmo) di esagerarla a uso dei fatalisti. E non ho io discorso dell'umiltà lungamente? non ne ho mostrata la ragionevolezza e l'eccellenza? (1) non ho di-

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, 1-20. La lunghezza del tratto m'impedisce di riferirlo.

chiarato in che modo ella armonizzi colla virilità e la fiducia? « Una moderata fiducia di sè stesso è necessaria alle opere virtuose, sovrattutto se hanno dell'arduo, del grande, più dell'attivo che del passivo, e spettano alla vita esterna e civile; imperocchè come la ragionevol fiducia ingagliardisce e addoppia le forze, così il suo contrario le rompe e le prostra. E il confidare nel proprio valore è legittimo, ogni qual volta sia accompagnato da tre condizioni. L'una, che l'uomo non esageri a sè stesso la propria sufficienza, e non si lasci illudere ed accecare da quell'istinto superbo, che lo induce a far di sè un concetto maggior del vero; onde il giudizio che ne porta dee essere maturato e pesato col saggiuolo della prudenza cristiana. Le due altre condizioni già le abbiamo indicate; e versano nel SINCERO E UMILE RICONOSCIMENTO DEL VERO PRINCIPIO FATTIVO E CONSERVATIVO DI OGNI BENE (1), e nell'usarne ordinatamente al vero e legittimo fine. Mediante questi preservativi, il sentimento delle proprie forze non è più di pericolo (2) ». Altrove, osservo come Ignazio di Loiola mirabilmente accoppiasse la fiducia colla disfiducia di sè stesso (3), e benchè umilissimo, fosse pel *vigore della sua virilità* (4) un *Ercole cristiano* (5), un *gigante* (6), un uomo dotato di *tal forza e vastità d'animo, che riesce quasi incredibile alla nostra molle e gretta natura* (7), e in somma

(1) Cioè di Dio creatore e redentore. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 23-24.

(3) *Ib.*, pag. 159-160.

(4) *Ib.*, pag. 137.

(5) *Ib.*, pag. 135.

(6) *Ib.*

(7) *Ib.*

uno di quegl'ingegni e di quelle anime onnipotenti, che son capaci di dominare la terra (1). Noto pure la *maschiezza* dei santi universalmente (2), e per ultimo, alludendo a un cenno di Giovanni (3), ravviso il tipo supremo della virilità perfetta in colui che fu *umile di cuore* (4) e « raccolse nella sua persona increata tutte » le parti dell'umana eccellenza (5) ».

Settedecima impostura.

« Il Verbo incarnato rivelò agli uomini un precetto » non mai più udito e immaginato, di *perdonare agl'i-* » *nimici*, di volger la guancia dritta a chi avesse col- » pita la sinistra. Il Gioberti rivela con Machiavelli una » dottrina più santa e più generosa; che bisogna cioè » non saper *patire*, ma bensì *fare* una cosa *forte:* il con- » trario è *religione dei falsi ascetici e mistici ripugnan-* » *tissima a quella di Cristo e della Chiesa cattolica;* » intendi il Cristo e la Chiesa cattolica del Giober- » ti (6) ». E soggiunge a guisa di postilla, che *riferisco approvando il testo scellerato di Machiavelli* (7).

Risposta.

Il Machiavelli ha molti errori, che riprovai in termini espressi più di una volta, come vedremo. Ma ciò non dà a nessuno il diritto di falsare le sue parole e di fargli dire il contrario di quello che dice. Nel luogo citato

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 135.
(2) *Ib.*, pag. 122.
(3) JOH., XIX, 5. - Cons. *Eph.*, IV, 13, 14.
(4) MATTH., XI, 29.
(5) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 485.
(6) *Sist. teol.*, pag. 298.
(7) *Ib.*, nota.

dal critico, egli non dice che *bisogna non saper patire, ma bensì fare una cosa forte,* come scrive il signor Zarelli; il quale per troppa voglia di travisare i miei sentimenti, fa lo stesso servigio agli autori che mi accade di nominare. Il Machiavelli dice all'incontro, che *non bisogna soltanto saper patire, ma eziandio saper fare una cosa forte;* il che è differentissimo; perchè la prima sentenza esclude la pazienza; la seconda l'accoppia colla operosità, e colloca la fortezza nell'accordo di entrambe. Ecco il luogo. « Se la religione nostra richiede » che abbia in te fortezza, vuole che tu sia atto a patire » PIÙ CHE a fare una cosa forte (1) ». Dunque il biasimo non cade sulla cosa, ma sul mancamento; non sul pregio del patire, ma sul difetto del non operare. Dicendo che la *religione nostra richiede* questo, pare che egli incorra in un errore di fatto, *confondendo la misticità incivile col Cristianesimo,* come fece Giangiacomo Rousseau nel secolo scorso; e io, non che approvare il Ginevrino, dico che *errò gravissimamente* (2). Ma aggiungo che dal contesto apparisce il nostro aver voluto parlare della religione, non mica secondo l'insegnamento legittimo, ma giusta le esagerazioni di alcuni; quando, dic' egli « benchè paia che si sia effemmi» nato il mondo e disarmato il cielo, nasce più senza » dubbio dalla viltà degli uomini, che hanno INTERPRE» TATO la religione, secondo l'ozio e non secondo la » virtù. Perchè se considerassero, com'ella permette la » esaltazione e la difesa della patria, vedrebbono come » la vuole che noi l'amiamo e onoriamo e prepariamoci » ad esser tali, che noi la possiamo difendere. Fanno

(1) *Disc.*, II, 2.
(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 24 nota.

» dunque queste educazioni e così FALSE INTERPRETA» ZIONI, che, ecc. (1) ». Ridotto a questo senso il passo non è *scellerato*, benchè sia da riprendere il modo inesatto dell'espressione. Forse la religione ben intesa non *permette*, anzi non comanda, *l'esaltazione* legittima e *la difesa della patria?* forse non prescrive di *amarla* e di *onorarla?* forse la dottrina della pazienza evangelica interdice la difesa legittima, la soddisfazione giuridica delle ingiurie e l'attività civile? forse il vero Cristiano non dee tanto essere acconcio *a fare una cosa forte*, quanto a *patirla*, secondo le occorrenze? forse la fortezza non è riposta nell'unione e armonia delle due parti? forse il disgiungerle non è un *dimezzare il Cristianesimo?* (2) forse questo divorzio non è proprio dei *falsi ascetici e mistici?* forse non è *ripugnantissimo alla religione di Cristo e della Chiesa cattolica?* (3) Io invito il signor Zarelli a rispondere; ma nel tempo stesso lo avverto che il frantendere la pazienza non è scusa della calunnia.

Ottodecima impostura.

« Qual meraviglia che il Gioberti, perchè così inna» morato della Idea-terra, non sappia inculcare ad » educazione ed ammaestramento de' giovani, che le » letture assidue *machiavelliche* degli autori pagani, » non già de' santi; ad imitare bensì le virtù *(superbie)* » civili de' Greci e de' Romani, non l'umiltà e la peni» tenza degli eroi di Gesù Cristo? (4) » « Il Gioberti » vuole che i giovani italiani leggano, svolgano, studiino

(1) *Disc.*, loco citato.
(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 290.
(3) *Ib.*, pag. 24 nota.
(4) *Sist. teol.*, pag. 307-308.

» (*sic*), approfondiscano talmente gli scrittori pagani, » da poter dire col Machiavelli di *trasferirsi tutti in loro.* » Allora *non passerebbe forse un secolo, che la patria* » *nostra sarebbe così bella come all'età dei Scipioni* » (*Ges. mod.*, tomo II, pag. 600); con que' principii ed » opere di *umiltà* e *carità* proprie dell'età *scipionica.* » Non in Gesù Cristo, non ne' santi; ma *trasferitevi*, miei » lettori, in Cicerone, Livio, ec., ec., e vedrete bellezza » di felicità terrena e celeste che ne riceverete sulla pa» rola del signor Abbate. Esempi: Alfieri, Leopardi, Na» poleone, Byron; uomini *santi* e felicissimi pelasgica» mente in cielo ed in terra (ivi, pag. 596-598) (1) ».

Risposta.

State a vedere che lo studio dei classici introdotto nelle scuole cristiane da secoli e secoli è un mio trovato; e che io sono il primo a ripetere e ad inculcare ai giovani quel consiglio scandaloso antico del *Nocturna versate manu, versate diurna* (2). Il che vuol dire, se non m'inganno, o che noi dobbiamo trasferirci in quei vecchi maestri, secondo l'avviso diabolico del Segretario, o che egli si abbiano a trasferire in noi; del che mi rimetto al critico. Come pure a lui mi rapporto per sapere se si debbono premunire i putti contro il contagioso esempio delle virtù narrate da quei medesimi antichi; ammonendoli, verbigrazia, di non ammirare nè imitare la sobrietà di Fabrizio, la fortezza di Regolo, la continenza di Scipione, la rettitudine di Aristide, la magnanimità di Epaminonda, la sapienza di Socrate, la costanza di Catone, la clemenza di Cesare, la giusti-

(1) *Sist. teol.*, pag. 307, 308 nota.
(2) Hor., *Ars poet.*, 269.

zia, la prudenza, la mansuetudine di Traiano e di Marco Aurelio. — Ma queste virtù furono imperfette, spesso guaste da orgoglio e corrotte da altri vizi. — Forse io lo nego? forse nol dico negli scritti miei? E non insegno che, sia lo studio dei classici, sia l'imitazione morale e civile dell'uomo antico dee essere accompagnata, corretta, perfezionata da' dettati ed esempi del Cristianesimo? non insegno che come la filosofia origina da due fonti, che sono la ragione e la rivelazione, così l'età moderna ha, come dir, due fattori, cioè l'antichità classica e l'Evangelio? E non assegno a questo le prime parti in cotal opera? non chiamo cristiana la nostra cultura? Nè queste idee sono un semplice accessorio, ma fanno, si può dire, la sostanza de' miei discorsi. Or vedi logica. Il critico m'incolpa a ogni poco d'intromettere la religione nella politica, e di attribuire a Cristo le origini e alla Chiesa i progressi dell'incivilimento; altri mi conviene di mescere i dettati dei teologi alle speculazioni, e di convertire in sagrestia l'Accademia. Poi se scappo a lodare un classico o un profano scrittore, eccomi sul capo un rovescio di accuse contraddittorie. Quando dico che la civiltà moderna è cristiana, sono un eretico. Quando la ripeto dall'antichità grecolatina, sono un pagano; e poco manca ch'io non sacrifichi alle deità dell'Olimpo, come Giuliano imperatore. In verità ch'egli è difficile l'andare ai versi di costoro. Ma non è difficile lo scoprir la ragia di tali critiche ripugnanti; i cui artefici, odiando la civiltà in universale, vorrebbero diseccarne le sorgenti, e da un lato spogliar l'Evangelio del suo carattere sociale, dall'altro spegnere ogni memoria e sterminare ogni culto della prisca gentilezza. Ma checchè sia di loro, io mi contento di notar la consueta traforelle-

ria del signor Zarelli, che interpreta per assolute le lodi circoscritte e condizionate, vorrebbe che quando dico una cosa ripetessi tutte le altre, e non sa riunire insieme le varie parti di una dottrina. Se in un luogo io commendo di passaggio l'età *scipionica* (com'egli scrive leggiadramente), non ho dettate in un altro le seguenti parole? « Se volete beneficare la civiltà del secolo, la-» sciate là i romanzi, le cronache, e volgetevi alle storie; » AGGIUNGETE LA PERFEZIONE SOVRUMANA DELL'EVANGELIO » agli antichi spiriti di Atene e di Sparta, di Sannio e » di Roma: accozzate e contemperate insieme Platone » e Dante, Bruto e Michelangelo, Catone e Ildebrando, » Licurgo e Carlo Borromeo: componete insieme que-» sti elementi, che ci maravigliamo di trovar divisi nella » storia, tanto gli uni, ad essere perfetti, abbisognan » degli altri: fatene uscire una civiltà nuova, più eccel-» lente e squisita delle passate; la quale vorrebbe es-» sere il supremo intento del secolo, e in ispecie degl'I-» taliani, al cui genio maschio e severo non debbono » andare a sangue le puerili esorbitanze, le affettazioni e » le caricature oltramontane. Ciò che non è antico e non » è cristiano, non è semplice; e fuori della semplicità, » non vi ha vera grandezza (1) ». Non ho io detto che l'educazione classica dee essere regolata e compiuta dai *cristiani e cattolici ammaestramenti?* (2) non ho io scritto che « le parti eccellenti dell'antichità gentilesca » derivando dalle doti lodevoli dell'umana natura e dai » veri superstiti, non dall'error religioso che le accompa-» gnava, esse sono pregevoli, non come paganiche in » effetto, ma COME CRISTIANE, in quanto ogni bontà e

(1) *Introd.*, tomo I, pag. 168, 169.
(2) *Proleg.*, pag. 78, 79.

„verità per sè stessa è un apparecchio naturale del „Cristianesimo (1) e seco mirabilmente armonizza? (2) „ E si avverta che io rispondeva appunto alla critica rinnovata dal signor Zarelli; tanto è inutile il giustificarsi con una setta incuriosa dell'equo e del vero, e avvezza di ripetere i vecchi sofismi, come fossero nuovi, a gabbo dei semplici. E con che viso mi rimprovera egli alcune lodi date a Giorgio Byron, al Machiavelli, a Napoleone, all'Alfieri, al Leopardi? Quando io biasimai gli errori del primo in termini così veementi, che a molti parvero immoderati (3), e non tacqui quelli degli altri (4). Ma nel Gesuita moderno io li chiamo *santi* e li metto *in cielo*. Davvero? Ma come posso canonizzare Napoleone, poichè lo giudico men cristiano di Cesare (5), e il critico me lo rimprovera? (6) Il santificatore in questo caso mi par che sia il signor Zarelli. Del Leopardi compiansi (7) e combattei (8) gli errori prolissamente; come notai le *gravi macchie* (9), gli *errori* (10), le *colpe* (11)

(1) Locuzione tolta di peso da Clemente di Alessandria, Tertulliano ed Eusebio di Cesarea. Cons. *Proleg.*, pag. 77. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Apolog.*, pag. 107.

(3) *Teorica*, nota LVI. - *Introd.*, tomo I, pag. 36-39.

(4) Vedi sul Machiavelli, *Prim.*, pag. 118, 119; - su Napoleone, *Teorica*, nota LVI; *Introd.*, tomo I, pag. 176, 177, 178; - sull'Alfieri, *Introd.*, tomo I, pag. 176-189; *Prim.*, pag. 55; - sul Leopardi, *Teorica*, nota XXXII; *Prim.*, pag. 557-560, 611-612.

(5) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 124.

(6) *Sist. teol.*, pag. 284, 285 nota.

(7) *Ges. mod.*, tomo I, pag. 209, 210, 211.

(8) *Ib.*, pag. 275-303.

(9) *Ib.*, tomo II, pag. 601 nota.

(10) *Ib.*, pag. 601 nota; tomo III, pag. 223.

(11) *Ib.*, tomo II, pag. 601 nota.

del Segretario fiorentino, e ne trovai la causa nel suo tralignamento *dalla tradizione toscana e italiana, il cui esemplare più perfetto è l'Allighieri* (1). Che più? Nelle stesse pagine citate dal critico io dico che « in una » parte soltanto il Machiavelli non fu moderno, cioè » nella religione, e nella moralità essenziale del nostro » incivilimento; e non tanto che perciò sia da lodare, » questa è l'unica fonte dei VIZI GRAVISSIMI che contami- » nano le sue opere. Nel che egli deviò dalla pienezza » della tradizione dantesca; perchè l'Allighieri fu vera- » mente universale, e abbracciando tutto il senno antico, » non escluse nessuna parte di quello de' suoi tempi; » e non che dar lo sfratto al Cristianesimo, lo elesse a » pietra angolare per alzarvi sopra il suo perenne mo- » numento (2) ». E ivi medesimo dico del Byron, che la sua *vita fu trascorsa da gravi falli* (3); e noto gli *errori intellettuali* dell'Alfieri e del Leopardi, additandone la cagione nei traviamenti e nelle miserie del secolo, che chiuse il loro cuore alle *speranze e promesse immortali del Cristianesimo* (4).

Nonadecima impostura.

« Sapete cosa (*sic*) fecero gli Apostoli? *Usarono, per » propagare l'Idea, la forza intrinseca di essa propria.* » Non grazie, non miracoli sovranaturali, ma la forza » dell'Idea presente ed intima ad ogni intelletto (5) ».

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 223.
(2) *Id.*, tomo II, pag. 601, 602. - Cons. *Apolog.*, pag. 107-112.
(3) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 598.
(4) *Ib.*
(5) *Sist. teol.*, pag. 284 nota.

Risposta.

« Gli Apostoli seminarono all'eternità, perchè EBBERO » UN FINE DEGNO DELL'OPERA LORO, e *usarono, per propa-* » *gare l'idea, la forza intrinseca di essa propria*, ripu- » diando i SUSSIDI ESTERNI dell'oro, della forza, della » politica; voi, al contrario, edificaste sull'arena, ri- » correndo a tali indegni spedienti (1) », anzi talvolta a spedienti indegnissimi, com'è l'arte del calunnioso e del falsario. O al vostro parere, signor Zarelli, la *grazia* e i *miracoli sovranaturali* consistono nell'*oro*, nella *forza*, nella *politica;* o voi siete (mi duole il dirvelo) un falsatore impudentissimo del mio testo; il quale non contiene altra esclusione che quella dell'oro, della forza, della politica. Vero è ch'io non ci parlo espressamente di *grazie* e di *miracoli sovranaturali;* ma in primo luogo, guardatevi di credere che la forza dell'Idea non sia una *grazia* o che sia un miracolo *naturale;* chè altrimenti il ferro di razionalista che mi appiccate si ritorcerà in voi. In secondo luogo, dovreste sapere che per me l'Idea essendo cosa obbiettiva, e tutt'uno con Dio creatore e redentore, le *grazie* e i *miracoli sovranaturali* sono un effetto della sua intrinseca efficacia; cioè della virtù creatrice; la quale è sempre a Dio interna anche quando di fuori si esercita. Vedete adunque che la mia frase inchiude almeno per modo implicito ciò di cui fate menzione. Che se nol contiene esplicitamente, vi chieggo in terzo luogo qual sia la logica e la giustizia che permettono di attribuire a chi scrive la disdetta di un vero, solo perchè in un dato passo non ne parla? Quando egli ne ragiona ampia-

(1) *Ges. mod.*, tomo II, pag. 512.

mente altrove, come io fo, della *grazia* e dei *miracoli sovranaturali* nei vari miei scritti? sovratutto (e questa è la quarta avvertenza), se dove ne tace non era a proposito il farne parola? Imperocchè rimproverando ad alcuni missionari di scostarsi dall'esempio degli Apostoli, il toccar delle grazie e opere miracolose di questi era quanto un dar biasimo a quelli di non esser árbitri della grazia e di non avere il dono dei miracoli; rimprovero assurdo. A niuno si può imputare il difetto di tali privilegi; ma da tutti i predicatori cristiani si può e si dee richiedere che non ricorrano a *indegni spedienti*, e si affidino alla *forza intrinseca* dell'Idea, la quale può mutare i cuori, anche senza il concorso straordinario dei miracoli.

Ventesima impostura.

« Chi non voglia restrignere e *imprigionare* in mi» sere pastoie la teologia col Bossuet, ma compier l'o» pera di *Lutero, che volle restituire all'idea di Dio e » di Cristo, menomata dagli Scolastici, la sua primi» tiva grandezza nella scienza,* forse perchè il fondo » (*sic*) della Riforma era il panteismo, costui ammet» terà facilmente col nostro autore, ec. (1) ».

Risposta.

Così di passata e per un semplice accessorio, lavorando a musaico di frasi divulse, il critico mi fa lodatore, anzi continuator di Lutero e panteista. Or veggasi con quanto senno. « Mi contento di accennare un pun» to che è di gran rilievo per riscuotere la teologia » dalle misere angustie, in cui quel grande ingegno » del Bossuet l'ha imprigionata. Il quale, considerando

(1) *Sist. teol.*, pag. 169.

» nella tradizione i soli dati immanenti e incommuta-
» bili, senza far caso di quelli che soggiacciono a suc-
» cessione e progresso, impoverì la gran fonte del sen-
» no cattolico, e non colse nella sua ampiezza la for-
» mola del Lirinese.... I protestanti, rigettando ogni
» tradizione e riducendo gli oracoli di Dio ad un libro,
» non solo mutilarono il Cristianesimo, ma gli tolsero
» l'anima; spogliarono la Bibbia stessa della sua virtù
» incomparabile, come quella che si riduce a un germe
» sterile o nocivo, se non è inaffiata dai rivi ubertosi
» della parola cattolica (1) ». Ecco il mio protestantismo in genere: ora si osservi come sono luterano e panteista in ispecie. « Lutero *volle restituire all'idea di Dio e
» di Cristo, menomata dagli Scolastici, la sua primitiva
» grandezza nella scienza;* ma confondendo i dottori
» colla Chiesa e la scuola col tempio (dal che ebbero la
» lor prima origine i traviamenti intellettuali dello sven-
» turato), NEGÒ IL DOGMA, e invece di purgare e aggran-
» dire il concetto scientifico, LO IMPICCOLÌ DAVVANTAGGIO
» e lo rese ASSURDO. La propensione PANTEISTICA della
» teodicea di Lutero fu svolta da Ulrico Zuinglio, e l'as-
» surdità della loro Cristologia partorì per ragione di
» antiperistasi il razionalismo incoato dei Sociniani; fin-
» chè i due malèfici germi riuniti insieme, e maturati
» dal potente intelletto dello Spinoza, figliarono ad un
» parto il panteismo e il razionalismo adulto dei mo-
» derni Tedeschi. Ora il PANTEISMO spoglia di ogni su-
» blimità il concetto di Dio, e il razionalismo pregiudica
» non meno al concetto di Cristo, annullando le due umil-
» tà magnifiche della divina onnipotenza, cioè la tean-
» dria e la creazione (2) ».

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 456, 457.
(2) *Id.*, tomo IV, pag. 273.

Ventesimaprima impostura.

Il Gioberti « definisce assolutamente che *come fon-* » *datore, Cristo non dovea che piantare i principii, la-* » *sciando alla Chiesa e alla società laicale il tirar le* » *conclusioni, e far le applicazioni religiose e civili di* » *quelle.* Di qual Chiesa parla il Gioberti? di quella di Lu- » tero, di Calvino, di Enrico ottavo, de' Pietisti, degli » Evangelici o della cattolica romana? Ed anche in que- » st'ultima, non la Chiesa in genere, ma la *Chiesa do-* » *cente* è incaricata della dottrina religiosa, le cui defi- » nizioni, tanto di principii quanto di conclusioni, spet- » tano al supremo capo di essa (1) ».

Risposta.

« Concediamo che le parole di Cristo non trapassi- » no formalmente la carità individuale. Ne segue forse » che non comprendano eziandio la civiltà, quando que- » sta è racchiusa in quella, come la conseguenza nel » principio, l'esplicazione nel germe, l'atto compiuto » nella potenza? Provatemi che questa connessione non » ha luogo, e annullate le ragioni testè esposte, o con- » fessate che Cristo commendando la virtù privata, pre- » scrisse la pubblica. Che se parlò più esplicitamente e » formalmente della prima, il fece con divino senno, » avendo rispetto alla propria qualità di fondatore, alla » ragione speciale di quei tempi, e alla condizione univer- » sale delle origini. *Come fondatore, Cristo non dovea* » *che piantare i principii, lasciando alla Chiesa e alla* » *società laicale il tirar le conclusioni, e far le applica-* » *zioni religiose e civili di quelle.* Egli non s'intromise

(1) *Sist. teol.*, pag. 275 nota.

» exprofesso di civiltà, come non dettò trattati di teologia, » di morale, di giure canonico o di altro ramo scientifico; » come non si occupò di statuti disciplinari, non prescrisse » le forme accidentali del culto, non riempì l'ordito della » gerarchia ecclesiastica, e ne tirò soltanto le linee mastre » e immutabili, non entrò a descrivere in particolare i » vincoli della potestà ecclesiastica colla civile, nè a ro» gar concordati tra il sacerdozio e l'imperio, lasciando » tutte queste ingerenze alla Chiesa costituita vicaria » del suo nome, conservatrice del suo deposito, inter» prete della sua parola, partecipe della sua autorità ed » erede delle sue promesse. Così pure commise egual» mente alla Chiesa e alle società laicali che dovevano » uscire dal suo seno il carico di esplicare e applicare » i principii universali dell'etica evangelica in ordine » al bene eterno, e alla felicità temporale, e quindi » assegnò loro egualmente l'ufficio di svolgere e adat» tare i principii speciali che riguardano i doveri de» gl'individui al vivere civile a mano a mano che il far» lo sarebbe possibile ed opportuno (1) ». Cristo fu institutore di una doppia opera; cioè di religione e di un nuovo vivere civile. Come fondatore di religione, rivelò il dogma e segnò le linee mastre della gerarchia e del culto, commettendo alla *Chiesa* l'esplicazione dottrinale e disciplinare di queste e di quello. Come autore di civiltà, ne delineò i principii, e ne lasciò lo svolgimento e l'applicazione al *ceto laicale.* Imperocchè, siccome la fonte della cultura civile è l'etica evangelica; e questa è via di *bene eterno* e di *felicità temporale;* così l'applicazione di essa in ordine al secondo capo è propria del laicato, come quanto al primo compete al sacerdozio

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 383, 384.

solamente. Tal è la dottrina del brano sovrascritto; dove distinguo accuratamente nella doppia opera principiativa di Cristo la parte che è propria de' chierici da quella che è de' laici; ponendo questa nella civiltà sola, e lasciando tutte le appartenenze religiose al ministero ieratico. Laonde la mia sentenza ha tanto da fare con quella di Lutero, di Calvino, di Enrico ottavo, dei Pietisti e degli Evangelici, quanto l'accusa del signor Zarelli colla giustizia e col vero. Che se ad alcuno facesse scrupolo il conferire a' laici l'applicazione della morale di Cristo per ciò che riguarda la felicità terrena, lo prego imprima a notare che *applicare* non è *definire*, come crede il critico; e poi, che l'applicazione temporale dei dettati evangelici, versando nelle leggi, nei governi e nei giudizi, costituisce l'ufficio proprio della classe secolaresca. Per ultimo, mentre il critico mi tassa di eresia, fa prova egli di brutta ignoranza, per non dir peggio; attribuendo al *supremo capo della Chiesa* solamente il potere definitivo, comune a tutto il corpo insegnante della Chiesa medesima.

Ventesimaseconda impostura.

Il Gioberti « dice che *la base e guardia di ogni vivere » morale e religioso in universale è il lume interno e » divino della ragione, corroborato e ampliato dalla luce » esterna dell'Evangelio, e da quel sentimento naturale » di veracità, di giustizia e di beneficenza, che vien da » natura infuso nel petto di ogni uomo.* Il buon catto- » lico crede che la *base* e la *guardia* della religione sua, » unica vera, sia la grazia *interna* sovranaturale di Ge- » sù Cristo, e l'autorità della Chiesa interprete dell'E-

» vangelio. I Protestanti si fidano anch'essi alla *ragio-*
» *ne* ed all'Evangelo; e ne vediamo i buoni frutti (1) ».

Risposta.

« *Base e guardia di ogni vivere morale e religioso in*
» *universale è il lume interno e divino della ragione,*
» *corroborato e ampliato dalla luce esterna dell'Evan-*
» *gelio, e da quel sentimento naturale di veracità, di*
» *giustizia e di beneficenza, che vien da natura infuso*
» *nel petto di ogni uomo,* quasi una ragione istintiva e
» iniziale, ed è in effetto la ragione obbiettiva e ideale
» presente all'intuito e rivelantesi in forma di retto sen-
» so e comune. Base e guardia della moralità in ispecie è
» l'unione dell'individuo col ceto domestico e civile a
» cui appartiene, e col resto dell'umana famiglia; e quin-
» di l'educazione e l'avvaloramento di quei pii e generosi
» affetti che lo stringono coi genitori, coi cittadini, co-
» gli amici e in fine con tutti gli uomini. Base e guar-
» dia in particolare della religione è la colleganza del
» Cristiano colla CHIESA, e la SUBORDINAZIONE di esso ai
» varii ordini della GERARCHIA ECCLESIASTICA. Quanto più
» TUTTI questi vincoli sono stretti e fortemente ranno-
» dati (purchè non tolgano alle facoltà individuali il
» loro legittimo esercizio), tanto più la morale e la re-
» ligione, la cultura e la fede, lo Stato e la Chiesa se
» ne vantaggiano. Ma se all'incontro cosiffatti legami
» si rompono o almeno si rilasciano e debilitano, si
» apre tosto la via ad infiniti disordini (2) ». Il pio let-
tore crederà pure che nè lo Stato, nè la Chiesa si van-
taggiano di una critica, la quale mozzando con tanta

(1) *Sist. teol.*, pag. 275, 276 nota.
(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 198.

arditezza le professioni più cattoliche, trova in esse l'errore che condannano e detestano. Che se nel testo citato non parlo della grazia, la ragione si è che non mi occorreva di farne menzione; atteso che la dottrina che ivi combatto non la esclude nè offende, come nuoce alla triplice norma della ragion naturale, della società e della Chiesa.

Ventesimaterza impostura.

« Secondo il Gioberti tutta la distinzione tra il ceto » laicale ed il chiericato è *esterna, fenomenale*, di *uffi-» zio*, come appunto voleva Lutero e Zuinglio; il che » distrugge il carattere essenziale e sovranaturale con» ferito a' sacerdoti nella ordinazione ». Riferito quindi uno squarcio de' miei Prolegomeni, il critico così riepiloga: « Degli errori quasi innumerevoli contenuti ne» gli squarci riferiti, accenniamo i principali contrari » a' primissimi elementi della cattolica teologia. 1.° Di» re che il *sacerdozio in genere* appartiene all'essenza » del laicato, e viceversa che il laicato non lascia mai » di essere *una parte* dal sacerdozio in genere, senza » escluderne il Cristiano, è resia solenne, distruttiva, » della divina costituzione della gerarchia ecclesiastica, e » della distinzione essenziale da Cristo istituita tra i mi» nistri suoi investiti di facoltà sovranaturali, e i laici » privi di esse. È l'eresia dei Marcioniti, de' Catari, del» lo Schwenkfeldio e degli altri Riformatori. 2.° Dire » che il sacerdozio cristiano deriva come ogni altro dal » *primigenio* è uno sconoscere che il sacerdozio isti» tuito da Gesù Cristo è essenzialmente diverso da ogni » altro, come il *sovranaturale* è distinto essenzialmente » dal naturale. 3.° Dire che *tutti i sacerdozi posteriori al » primigenio* sono altrettanti *ministeri ideali, ammini-*

» *strazioni dell' unica Idea*, è un metter in fascio il sa-
» cerdozio mosaico ed il Cristiano co' sacerdozi o chie-
» ricati di Brama..... » (Qui segue una lunga filza di *numi* profani, e fra gli altri di Picholo, Chupala, Bielobog e Czernobog, citati dal critico sulla fede dell'Alzog). « 4.° Dire che nel sacerdozio primitivo si raccoglie-
» vano i due uffizi, che si distinsero poscia e furono
» distribuiti a' laici ed a' *chierici* (senza distinzione tra
» i *chierici* di Memfi e quelli di Roma cattolica), è un
» dare maggior dignità e perfezione al sacerdozio an-
» zidetto; dimenticando che solamente quello istituito
» da Gesù Gristo è sovranamente perfetto, di perfezione
» e dignità sovranaturale. 5.° Dire che l'uffizio sì del sa-
» cerdozio che del laicato è *amministrazione dell'Idea*,
» è un porre empiamente l'amministrazione de' sacra-
» menti cristiani a paro dell'amministrazione delle *fi-
» nanze*, de' *comuni*, del *debito pubblico*, ecc., ecc.
» 6.° Chiamare *amministrazione dell' Idea* l'ammini-
» strazione delle grazie sovranaturali, esercitata dal sa-
» cerdozio cristiano, è confondere panteisticamente l'or-
» dine naturale col sovranaturale; essendo l'*Idea* gio-
» bertiana elemento naturale. Se il Gioberti riuscisse a
» persuadere a' Cristiani il suo sistema *poetico* di reli-
» gione, noi udremmo in luogo del Padre, del Figliuolo
» e dello Spirito Santo battezzare, benedire ed assolve-
» re i peccati *in nome dell'Idea e de' fenomeni*. 7.° As-
» serire che alla religione non d'altro cale che di edu-
» care i semi riposti dell' infuturizione *palingenesiaca*,
» mentre *l'uomo attuale* spetta all'incivilimento, è un
» disconoscere che ogni atto ed abito dell'uomo vuolsi
» dalla religione santificare per mezzo della grazia di
» Gesù Cristo; che la religione lascia anzi l'*infuturizione*
» in mano di Dio, curando principalmente la santifica-

» zione *presente* dell'uomo e la sua perseveranza in » quella (1) ».

Risposta.

Il Galilei, filosofando circa la coda delle comete e proponendo una sua ipotesi, recò l'esempio di una boccia di vetro cui altri untasse col dito; ma siccome avea da fare con un avversario sagacissimo e ingegnosissimo, protestò di non credere *che in cielo vi sia una gran caraffa e chi col dito la vada ungendo, e che così si faccia la cometa* (2). Se io, dettando, avessi antiveduto le critiche del signor Zarelli, avrei dovuto usar la cautela di Galileo e imitare a ogni tratto le sue proteste; ma siccome per mala ventura nol feci, mi è d'uopo supplire adesso, discendendo alle nozioni più vulgate ed elementari, con sopportazione de' miei lettori.

1.° Quando si discorre di sacerdozio generalmente, bisogna distinguere tre cose, cioè l'ufficio esteriore, la missione e l'efficacia. L'ufficio esteriore versa nell'attendere alle cose sacre, cioè all'insegnamento, ai riti, alla disciplina e osservanza della religione. La missione risiede nel potere legittimo di esercitare l'ufficio; il qual potere, derivando da Dio, è una vera delegazione divina, che conforme al linguaggio dei libri sacri *missione* si appella (3). L'efficacia consiste negli effetti interni e sovranaturali a cui mira il sacerdozio, come a principale suo fine; quali sono la santificazione delle anime e la salvezza loro. Di queste tre parti l'ufficio esteriore è la sola che sia comune a ogni spezie di sacerdozio

(1) *Sist. teol.*, pag. 197-204. - Cons. *ib.*, pag. 187, seq.

(2) *Saggiatore.* Opere, Firenze, 1844, tomo IV, pag. 249, 250.

(3) MATTH., X, 5, 16. - LUC., IX, 2; X, 3. - JOH., I, 6; XX, 21, *et al. pass.*

legittimo e illegittimo, ortodosso ed eterodosso (1); conciossiachè la missione e l'efficacia non competono che al sacerdozio ortodosso.

2.° Siccome la religione, benchè abbia per iscopo diretto, immediato e principalissimo la rigenerazione spirituale dell'uomo, la sua salute eterna, e la vita celeste, mira tuttavia altresì a renderlo felice sopra la terra, ed è atta a far tal effetto, essendo ella strumento potentissimo di cultura; il sacerdozio partecipa alla stessa dote; e quindi il suo ministerio non è solo religioso, ma eziandio civile; e come tale è pure di gran momento.

3.° Rispetto al solo ufficio esterno, generalmente considerato, tutti i sacerdozi appartenendo a una sola classe, essi hanno altresì una sola successione o vogliam dire una sola genesi storica. Come le false religioni nacquero storicamente dalla vera (in quanto ne furono l'alterazione e la cattiva imitazione), così altrettanto avvenne ai sacerdozi eterodossi verso il primitivo e legittimo. Essi fanno dunque, storicamente parlando, una serie coll'ortodosso; imperocchè la storia (come tale) non s'inframmette che dell'esterno, e la continuità storica risiede semplicemente nella colleganza estrinseca e naturale dei fatti e degli eventi.

4.° Le due spezie di sacerdozio si accomunano altresì per le influenze civili. E benchè il vero sacerdozio sovrasti infinitamente per la bontà e l'efficacia salutare di tali influssi, tuttavia, come osserva il Bossuet, le false religioni avevano fra le lor corruttele tanto di vero, quan-

(1) Intendi genericamente, e non mica specificamente; imperocchè i sacerdoti di Picholo, Chupala, Bielobog e Czernobog non dicevano messa, nè uffiziavano in pontificale. Nota a uso del signor Zarelli.

to si richiedeva a mantenere in piede gli stati e le nazioni che le professavano. E per questo rispetto la ierocrazia legittima si accosta non pure alle illegittime, ma eziandio al laicato; essendo il cómpito civile comune ai due ceti, benchè in modo diverso. Perciò nella civiltà consiste la convenienza del sacerdozio col laicato; i quali, in ordine alla religione, si distinguono e differiscono sostanzialmente.

5.° Riguardo alla missione e all'efficacia religiosa, i sacerdozi legittimi non fanno una serie cogl'illegittimi; se ne dispaiano assolutamente ed essenzialmente; perchè essi soli vengono da Dio e hanno un potere sovranaturale e ordinato alla salute degli uomini. I sacerdozi eterodossi non hanno mandato divino; nascono dall'eresia e dallo scisma; interrompono la continuità gerarchica e tradizionale; e l'efficacità loro o è cattiva e corruttrice, o, se buona per alcuna parte, non eccede i limiti della natura.

6.° Tre furono i sacerdozi legittimi, cioè il primitivo e patriarcale, il mosaico e il cristiano; i quali per un lato si somigliano, e per l'altro si differenziano. Sono simili non pure per l'ufficio esterno considerato generalmente, ma eziandio per la missione che in tutti e tre fu da Dio; e questa medesimezza della missione divina costituisce, congiuntamente alla continuità della successione, l'unità propria della Chiesa ortodossa nel corso dei secoli; la quale passando dai tempi patriarcali ai mosaici, e da questi ai cristiani, non fu mai intermessa, perchè serbò incorrotta l'investitura legittima del potere sacerdotale (1). Ma per l'efficacia il sacerdozio cri-

(1) Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ.*, II, 31. - *Conférence avec M. Claude sur la matière de l'Église.* Paris, 1682.

stiano sovrastà di gran lunga ai due precedenti: solo esso è perfetto da ogni parte, e risponde compitamente al tipo ideale dell'ufficio ieratico.

7.° Riguardo alle sue attinenze col consorzio umano, il sacerdozio più antico si distingue dai seguenti, in quanto era unito al laicato; onde il re o patriarca era insieme pontefice e capo dello stato o della famiglia. La divisione dei due ordini fu incominciata da Moisè e compiuta da Cristo.

Premesse queste brevi avvertenze, passiamo al testo chiosato dal signor Zarelli. Per non attediare i lettori colla soverchia lunghezza, recherò solo i luoghi che più importano. « La Chiesa ortodossa si compone di due » grandi ordini, cioè de' chierici e de' laici. LA DUALITÀ » DEL CLERO E DEL LAICATO È DI SUA NATURA ESSENZIALE » E PERPETUA per ciò che spetta alla religione; ma le » loro appartenenze variano, secondo i tempi in ordine » all'UMANA CULTURA. E fra i chierici stessi vi sono due » classi differentissime per molti rispetti, le cui atti- » nenze dialettiche col VIVERE PUBBLICO E PRIVATO non » si possono confondere insieme », cioè i chierici regolari e secolari (1). Fatto questo preambolo, entro a discorrere partitamente del monachismo in universale; poi de' Gesuiti in ispecie; considerando l'uno e l'altro nelle loro attinenze civili (2). E quindi ripiglio il discorso generale, e mi fo a parlar del laicato nei termini seguenti: « Se il primo membro della Cristianità è il » sacerdozio, il secondo è il laicato, che non è meno » dell'altro parte essenziale e integrante della cristiana » repubblica. La natura speciale di questi due ordini,

(1) *Proleg.*, pag. 125.
(2) *Id.*, pag. 125-269.

» i loro uffici propri o comuni, le loro correlazioni re-
» ciproche diedero origine nei bassi tempi alle con-
» troversie speculative e pratiche del sacerdozio e del-
» l'imperio; le quali si sarebbero più agevolmente com-
» poste, se invece di lavorare a tausia di testi e a punta
» di analisi, si fosse risalito sinteticamente alle origini.
» Le quali ci mostrano in ogni ragion di esistenza l'u-
» nità posta innanzi alla dualità e alla pluralità che
» seguirono; ma nello stesso tempo ci additano il mol-
» tiplice già inchiuso nell'uno creato, che colla sua
» ricca attuazione unitaria potenzialmente lo abbrac-
» cia........ Così nel vivere comune il patriarcato ci rap-
» presenta la medesimezza primitiva del ceto chiericale
» col secolaresco insieme confusi ed individuati nella
» persona di un sol uomo, che a guisa del Salemita
» è principe e pontefice. L'unità individua e semplicis-
» sima dei due ordini nel reggimento patriarcale di-
» venta morale e complessiva col crescere delle popo-
» lazioni e colle prime conquiste, le quali introducono
» il dominio dei vincitori sui vinti, degli avveniticci sui
» natii, e stabiliscono il governo castale..... Il sacer-
» dozio primitivo, sia patriarcale e individuo, sia ca-
» stale e collettivo, era dunque rivelatore, prete, vate,
» principe, leggista, giudice, soldato, educatore, mo-
» ralista, poeta, filosofo, scrittore, artefice, agricoltore,
» medico, astronomo, colono, conduttore dei primi traf-
» fichi ed esercitatore delle prime industrie; il che è
» quanto dire che era sacerdozio e laicato insieme,
» benchè in esso predominasse e spiccasse il genio ie-
» ratico...... In questa lunga e varia seguenza di gene-
» razioni e di trasformazioni sociali il ceto secolaresco
» non perdette mai il suo genio originale e primitivo
» (come quello che in ogni forza creata appartiene alla

» sua essenza), e quindi non lasciò di essere una parte » del sacerdozio; e la notizia di questo suo carattere » ieratico fu custodita dalle tradizioni sacre...... Il me» desimo concetto trapassò nella tradizione cristiana, » dove la potestà imperiale, erede della romana repub» blica e rappresentativa del laicato latino, venne de» nominata la *seconda maestà*, e l'ossequio verso di » essa fu insignito col titolo di *religione*, e il principe » qualificato come *vescovo esteriore*: anzi l'intero corpo » de' laici ordinati a nazione e a repubblica nell'ebrai» ca comunanza e nella Chiesa apostolica fu esaltato da » Mosè e da Paolo col nome di *gente sacerdotale*, quasi » secondo ed esterno sacerdozio (1) ». Qui mi propongo la quistione, onde nasca la medesimezza di cui discorro e la diversità dei due ceti; e rispondo che nasce dall'Idea creatrice, CHE È DIO MEDESIMO, il quale dà l'essere ai diversi ordini del creato, e indirizza gli uomini così alla vita terrena, come alla celeste. « Quindi sorgono » due grandi applicazioni dei concetti ideali, in quanto » essi vengono considerati come sussidi conducenti alla » BEATITUDINE ETERNA o come strumenti di FELICITÀ » TEMPORALE; le quali applicazioni sono bensì spiccate » e distinte, come distinta è la terra dal cielo, gli or» gani dallo spirito, la durata successiva dalla imma» nente; ma tuttavia sono insieme coordinate, perchè » in ciascuna di tali coppie il membro men nobile AL » PIU' ELEVATO, come AD ULTIMO FINE, si subordina e » s'indirizza...... Principio generativo ed unico della » società umana è il sacerdozio primigenio, come ma» gisterio degli ufficii ideali in tutta l'università loro: » questo è l'Identico, che racchiude nel suo grembo

(1) *Proleg.*, pag. 269-272.

» ubertoso le diversità potenziali destinate a sgorgare » di grado in grado e ad attuarsi, producendo le varie » conformazioni e vicende dei CETI CIVILI. Ma siccome » l'Idea creatrice dirompendosi e induandosi, NON GIÀ » IN SÈ STESSA, MA NELLE COPIE CREATE, produce le dua» lità soprascritte del cielo e della terra, del tempo e » del sempiterno, e via discorrendo; così il sacerdozio » primitivo e generico, trascorsa l'epoca patriarcale e » castale, si duplica in modo conforme al portato dell'I» dea stessa, e si divide nel sacerdozio derivativo e spe» cifico, che è il ministerio ideale in ordine al cielo e » alla felicità eterna degli uomini, e nel laicato, che è » l'amministrazione dell'Idea rispetto alla terra e al be» ne dei mortali nei confini del tempo (1) ». Ma quando i due ordini sono divisi, la loro unità primigenia è forse affatto spenta? No, perchè sopravvive nel sacerdozio speciale. « Il sacerdozio pertanto in ogni periodo » delle sue vicende non depone mai il privilegio di rap» presentare l'Idea, come suprema dialettica e religio» ne, creatrice, comprensiva, conciliatrice di tutti gli » esseri, che al suo imperio ubbidiscono (2) ». Ma come mai il sacerdozio speciale e distinto dal laicato può tuttavia soprastargli, e serbare in un certo modo le prerogative del primigenio? Lo può « in quanto è il solo » guardiano e conservatore dei pronunziati ideali uni» versalmente; tanto che il primo (cioè il laicato), non » potendo adempiere l'ufficio suo senza tali pronun» ziati (come la civiltà non è altro che l'esplicazione » dell'Idea in ordine al tempo e alla terra), forza è che » li pigli dalla parola ieratica. E niuno dica che può rin-

(1) *Proleg.*, pag. 272-275.
(2) *Id.*, pag. 275.

» venirli da sè; perchè i principii non si trovano, nè » s'inventano, ma si ricevono...... Eccovi come il chie- » ricato è per ufficio UNICO MANTENITORE DEI PRINCIPII; » nè perciò se ne pregiudica la libertà e l'indipendenza » laicale; perchè queste due cose non riguardano, nè » possono riguardare in alcun modo essi principii, ma » soltanto LA LORO EVOLUZIONE ED APPLICAZIONE AGLI » ORDINI TEMPORALI DELLA NOSTRA CULTURA; nel che il » laicato civile è affatto indipendente dai chierici (1) ». Espongo quindi le diverse ragioni, per cui ne' tempi civili i due ordini debbono essere distinti e indipendenti, ciascuno nel giro del suo proprio ufficio; e conchiudo con queste parole: « Egli è perciò indubitato che la di- » stinzione precisa dell'imperio e del sacerdozio, e quin- » ci de' laici e de' chierici, è una delle cagioni più ef- » ficaci, onde nacquero i progressi mirabili della no- » stra cultura e della maggioranza irrepugnabile, che » la Cristianità e l'Europa hanno sugli altri popoli e » sulle altre regioni del globo terrestre. Perciò coloro » che vorrebbero restituire al clero il maneggio delle » cose civili, resistono agli ordini della Providenza, » contrastanno alle leggi universali del mondo, tentano » un'opera inutile, che, se riuscisse, tornerebbe fu- » nesta non meno alla religione che al civile consor- » zio, e addurrebbe in fine la ruina del Cristianesimo; il » quale non avrebbe sortita dal cielo la promessa di » una vita immortale, se prevalere potessero gli stolti » consigli (2) ».

Egli è manifesto che in questo lungo tratto io non considero il sacerdozio che nel suo aspetto storico, e in

(1) *Proleg.*, pag. 275, 276, 277.
(2) *Id.*, pag. 277-284.

ordine alle influenze civili. Nol considero che accessoriamente e avendo rispetto al laicato, che è il soggetto di questa parte del mio discorso; onde tratto solo di quello, in quanto si ricerca a ben conoscere la natura di questo, e determinarne l'origine, il corso, lo scopo, il genio, i doveri, i diritti, le relazioni, le appartenenze, le vicissitudini. Esamino in che s'immedesimi col ceto compagno, e in che se ne distingua. La distinzione dei due ordini nasce da quella della civiltà e della religione. La medesimezza ha radice nella loro origine e nell'unità del ministerio ideale considerato universalmente. Il laicato nacque dal sacerdozio, col quale fu unito a principio; onde fu divina l'origine di entrambi, come divine son tutte le origini. Iddio gli creò ad un corpo, e fondò il laicato instituendo il coniugio, la famiglia, la società, il lavoro, e dando al primo uomo con la favella i semi di ogni cultura. Tutto ciò fu opera della rivelazion primitiva; la quale per ciò fu universale, come universale fu il sacerdozio di allora, che il laicato e tutti i suoi carichi comprendeva. Ma a poco a poco le classi e gli uffici si divisero; e siccome questa divisione non fu propria della stirpe eletta, ma comune a tutti i popoli del mondo, fo cenno delle ierocrazie paganiche e degli ordini castali. L'altro punto di concorso tra il sacerdozio e il laicato è l'amministrazione ideale. Imperocchè la civiltà e la religione sono due aspetti e due effetti dell'Idea medesima; la quale, come illuminatrice ce le rivela allo spirito, e come creatrice le mette in essere, indirizzando l'uomo alla vita temporale e all'eterna. Il laicato è adunque il ministro dell'Idea rispetto alla terra, e il sacerdozio rispetto al cielo; cosicchè i due ordini hanno fra loro le stesse relazioni e la stessa armonia che le due parti del mondo e le due vite. Onde

il sacerdozio sovrasta al laicato, come il cielo alla terra; e gli sovrasta sia perchè l'indirizzo della religione è tutto suo proprio, sia perchè egli è conservatore e definitore dei principii ideali anche riguardo all'incivilimento. I quali principii riducendosi in sostanza all'etica evangelica, il sacerdozio ne è per suo proprio ufficio determinatore, come vedemmo di sopra (1). Ma l'esplicazione e l'applicazione di tali principii relativamente alla felicità temporale, è affare proprio del laicato; il quale per questa parte è affatto libero di sè stesso, e indipendente dal potere sacerdotale. Così la sua subordinazione religiosa e morale non pregiudica all'indipendenza civile. Chieggo se possa darsi una dottrina più cattolica da un lato, e più conforme dall'altro ai voti legittimi del secolo e ai bisogni della provetta cultura.

Il critico frantende e scambia affatto il senso, l'oggetto, lo scopo del mio discorso. Crede che io parli di religione laddove tratto di civiltà. Crede che nelle pagine sovrascritte il mio tema sia il sacerdozio, quando è il laicato. Crede che faccia del teologo, mentre sono filosofo; che ragioni della specie, dove discorro del genere; che intenda favellare della missione ed efficacia sovranaturale propria del chiericato legittimo, quando non considero che gli uffici esteriori generalmente, gl'influssi civili, e tutte quelle doti generiche che son comuni ad ogni sacerdozio. Insomma egli crede che io scriva un trattato *de Ordine* e m'intrometta dei preti, dove fo la storia dei secolari, e non parlo di quelli che a proposito di questi; cosicchè l'accusa che egli mi fa di confondere i due stati e di dar la chierica a' laici, gli si può rimbeccare a buon diritto. Frantesa la so-

(1) Risposta alla 21.ª impostura.

stanza, egli è inevitabile che erri intorno ai particolari; quindi gli scandali e gli stupori. Si stupisce che io accoppii i falsi sacerdozi col vero; come se tale accoppiamento non ci venisse dato dalla storia e fosse una mia invenzione; come se non vi fosse continuità storica (si noti bene che non dico religiosa e giuridica) tra gli uni e gli altri, e non dovessi trattare di tutti, dove cerco in che modo il laicato nascesse nei vari paesi, e il patrimonio civile del primo sacerdozio si dividesse universalmente e si propagasse. Forse che la cultura dei popoli pagani non derivò anch'ella, benchè alterata, da quel primordiale e divino incivilimento? forse non fu anch'ella divina di origine? Si stupisce che io chiami il sacerdozio in universale l'*amministrazion dell'Idea;* come se l'Idea non si potesse esprimere ed amministrare bene e male, con buon diritto e senza diritto; come se il suo splendore, benchè oscurato, non tralucesse anco nei culti più rozzi ed assurdi, senza escludere i fetissi dei popoli selvaggi; come se io non ragionassi del concetto generico del sacerdozio, ma della sua legittima e concreta specificazione. — Oh, io doveva far questa distinzione. — E io l'ho fatta non in poche pagine, ma in libri interi; e la mia Introduzione non versa, si può dire, sopra di altro. L'ho ripetuta negli altri miei scritti, e applicata persino alle parti più accessorie della religione, com'è, verbigrazia, il Bello (1). Non vi ha filosofo che tanto inculchi nelle sue ricerche la distinzione che corre tra l'elemento ortodosso e l'eterodosso in tutti gli ordini delle cose. L'ho fatta anco nei Prolegomeni; e basta leggere a tal effetto ciò che vi dico di Roma (2). Che se toccando

(1) *Bello,* cap. 9, 10.
(2) *Proleg.,* pag. 72-125.

del sacerdozio rispetto al laicato, tacqui di cose dette già cento volte, il feci per non complicare vie più un discorso già implicato e difficile, e complicarlo fuor di proposito, uscendo da quelle generalità che io trattava per discendere alle specie; e non vi ha critico al mondo (salvo il signor Zarelli), il quale richiegga che si dica tutto in ogni luogo, e che l'autore supplisca alla memoria e alla logica necessarie in chi legge per unire insieme e comporre le varie parti di una dottrina. Per ultimo, mentre il censore mi muove addosso imputazioni assurde e ridicole, sdrucciola egli in gravissimi errori; com'è il credere che il sacerdozio primitivo, cioè quello di Adamo, di Abele, di Noè, dei patriarchi, non fosse *sovranaturale* e non avesse Iddio per autore. Egli erra pur grossamente a pensare che io anteponga o pareggi il sacerdozio primitivo al cristiano, perchè giudico il primo comprensivo degli uffici laicali; quando la comprensione di cui si tratta, essendo sovrattutto virtuale, è argomento d'imperfezione anzi che del suo contrario; come imperfette son tutte le origini verso il progresso e compimento loro. L'atto in ogni genere di cose supera la potenza; e la supera appunto, perchè esplicandola, divide e compie ciò che era unito e incoato. Epperò la partizion del lavoro è effetto e sintomo di progresso, non di regresso; e siccome « ha luogo nella » sfera medesima dei negozi secolareschi, e va maravi- » gliosamente aumentando di giorno in giorno coi pro- » gressi dell'incivilimento, non è in verun caso di una » necessità così evidente, come quando si tratta dei due » ordini sommari, supremi, fondamentali, in cui si parte » il pensiero e l'azione degli uomini, quali sono la città » e il tempio, lo stato e la Chiesa, la civiltà e la religio-

» ne (1) ». Onde Moisè incominciando e Cristo compiendo la divisione del sacerdozio dal laicato, non che menomare, vantaggiarono l'uno e l'altro eziandio per tal rispetto.

L'ignoranza e la semplicità privilegiata del nostro critico non ispiegano ogni parte della sua accusa. S'egli avesse un'oncia di buona fede, non mi avrebbe apposto di creticare coi *Marcioniti*, coi *Catari*, collo *Schwenkfeldio* (che erudizione spaventevole!) e cogli *altri Riformatori*, poichè fin da principio del mio ragionamento dico che « la dualità del clero e del laicato » è di sua natura essenziale e perpetua, per ciò che » spetta alla religione; ma le loro appartenenze variano, » secondo i tempi, in ordine all'umana cultura (2) »; parole che esprimono in modo preciso il dogma cattolico, e mostrano che io piglio solo a considerare le parti accessorie del sacerdozio. E ciascuno può vedere nell'opera che pubblico di nuovo in che termini discorra delle essenziali e religiose prerogative di esso (3); giacchè parmi per questa volta di aver citato abbastanza.

Ventesimaquarta impostura.

« Il Gioberti chiama l'atto creativo *essenza morale* » (*Ges. mod.*, tomo IV, pag. 303), e tal è il richiesto da' » suoi principii panteistici. Tutto che avviene dunque » è moralmente buono; perchè a tutto concorre l'atto » creativo, anzi tutto viene da esso, secondo il nostro

(1) *Proleg.*, pag. 282.
(2) *Id.*, pag. 125.
(3) *Teor.*, num. 165, 167. Il critico cita uno di questi luoghi, e sofistica sulla parola *Chiesa* (*Sist. teol.*, pag. 203 nota), come se, giusta l'uso della Scrittura e dei Padri, tal voce non fosse sinonima di *sacerdozio*, quando il contesto esclude un significato più largo.

» autore (1) ». Perciò il critico afferma che io « annullo » con infernale razionalismo ogni precetto morale non » solo di rivelazione, ma di ragione (2) ».

Risposta.

Certo, io sono artefice di un razionalismo d'inferno se attribuisco a Dio creatore l'origine del male. Eccoti, lettor benevolo, il passo terribile, e inorridisci. « Non » ama debitamente Dio chi non ama il prossimo come » sè stesso con quell'amore operoso, che è la seconda » legge dell'Evangelio; non ama Dio chi ne trascura le » opere, nega il proprio concorso ai disegni della Pro- » videnza, e per dirlo sommariamente con una frase che » esprime *l'essenza del mal morale*, chi DISCOOPERA e » quindi RIPUGNA praticamente all'atto creativo (3) ». Così laddove io pongo l'*essenza del mal morale* (e non l'*essenza morale*, che non ha senso) nel *ripugnare* e *discooperare all'atto creativo*, il critico me la fa attribuire all'atto creativo, che è tutto il contrario. A questa norma si può imputare a Cristo di farci chiedere il malanno coll'ultima domanda del paternostro. Ma se il signor Zarelli fosse curioso di sapere come l'essenza del mal morale risegga nella ripugnanza all'atto creativo, potrei compiacerlo con molti passi delle mie opere; dei quali arrecherò un solo. « Le cose create sono » buone, in quanto si conformano all'eterno loro esem- » plare, e cattive in quanto per la LIBERTÀ conceduta ad » alcuna di esse se ne dilungano. Le loro idee armoni-

(1) *Sist. teol.*, pag. 315 nota.
(2) *Id.*, pag. 315.
(3) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 303.

» camente accozzate nell'unità del tipo cosmico, costitui-
» scono la legge morale, come quella che risulta dalla
» natura ideale degli esseri e delle loro scambievoli at-
» tinenze. Ma siccome nel punto stesso che l'Ente ri-
» vela all'intuito questo modello ideale, gliene mostra
» pure l'effettuazione, manifestandoglisi, non solo co-
» me intelligente, ma altresì come volente e creante
» l'ordine delle cose mondane; perciò nasce a nostro
» riguardo lo stretto debito di conformare l'ARBITRIO a
» tal ordine, e di concorrere, per quanto è in nostra
» mano, al suo adempimento. La legge morale risulta
» dunque dall'intuito dell'Ente intelligente e abbrac-
» ciante le idee eterne delle cose; e l'imperativo dall'in-
» tuito dell'Ente, come dotato di volontà onnipotente
» e individuante esse idee coll'atto libero della creazio-
» ne. La legge si fonda nell'intelletto, e l'imperativo nel
» volere divino; e le due cose s'immedesimano nell'unità
» dell'atto creativo, identico in sè stesso alla divina es-
» senza. L'azione creatrice è legge, in quanto ne rivela
» al conoscimento l'ordine ideale del mondo, mandan-
» dolo ad effetto; è imperativo, in quanto impone all'ar-
» bitrio creato l'obbligo di conformarsi all'ordine co-
» nosciuto. Quindi è che la legge e l'imperativo hanno
» sussistenza, personalità e le altre doti menzionate di
» sopra; e sono principalmente parlanti, perchè la pa-
» rola in origine è l'atto creativo. La nozion della legge
» nasce sovrattutto dal soggetto della formola; quella
» dell'imperativo dal soggetto congiunto col predicato;
» entrambe dal principio di creazione, che è la sintesi
» del predicato e del soggetto, e costituisce il principio
» protologico di tutto lo scibile (1) ». Se il *razionali-*

(1) *Del Buono*. Brusselle, 1843, pag. 303, 304.

smo infernale è di questa fatta, qual sarà, a senno del critico, quello del paradiso?

Ventesimaquinta impostura.

« Tra il Giudaismo e il Cristianesimo non vi ha differenza che di gradi di riflessione, ossia gradi di parole....; e *la Genesi rappresenta divinamente la riflessione umana nel suo stato incoativo, e quando ella comincia ad appartarsi dal semplice intuito, come il feto si svincola dal grembo materno; ed è per così dire la natività della cognizione parlata e della scienza. La riflessione bambina, che crebbe a poco a poco, e divenne adulta col Cristianesimo, risponde alla dottrina acroamatica, che si diffonde di mano in mano finchè in essoterica si trasforma.* Errori sopra errori. La Genesi rappresenta la riflessione nel suo stato incoativo: l'Evangelio nel suo stato adulto. Dunque Cristo non fu che un Mosè un po' sapiente e di riflessione più ampia. Il Cristianesimo, la società sovranaturale, fondata e santificata in Gesù Cristo, nel Verbo di Dio incarnato, non differisce dalla Sinagoga che di gradi di riflessione. Il Cristianesimo non fu già istituzione del tutto sovranaturale, non fu, a parlare col Gioberti, *un'embriogenia novella, ma una semplice esplicazione dei germi già naturali.* L'Evangelio non fece che compiere *l'opificio morale del mondo, la genesi spirituale* che da ben seimila anni prima di Cristo andava maturandosi naturalmente. E l'opificio morale già sa il lettore che è quello sviluppo della mentalità, dell'Idea, che qui il Gioberti dice compiuto, ma più sopra vedemmo dover a lungo proseguire. Sarà egli bisogno di confutare tali empietà, che il Gio-

» berti trascrive da' libri più degni di riso e disprezzo » che di seria confutazione, de' Cousin, de' Leroux, de' » Salvador, de' Jouffroy e loro consorti? (1) ».

Risposta.

Quando si parla dei libri vostri, signor Zarelli, non è sufficiente il dire errori sopra errori; ma bisogna aggiungere calunnie sopra calunnie. A chiarirsene basta leggere i luoghi che adulterate. « L'ideologia storica » non avrebbe il suo compimento se... non fosse eziandio convalidata superiormente dalla RIVELAZIONE, e non » avesse l'appoggio estrinseco e diretto dei monumenti. » Essa è nello stesso tempo un DOGMA RIVELATO e un » fatto monumentale, ritraendo dalla DIVINA AUTORITÀ » DELLA RELIGIONE, e dall'autorità umana delle tradizioni e delle memorie in modo così evidente, che ne » risulta non già una semplice verosimiglianza, ma una » moral certezza inespugnabile.... Questo doppio vantaggio le vien conferito dalla parola che l'esprime, » cioè dal Primo biblico, come quello che è un libro » umano e DIVINO insieme, un codice RIVELATO, e un » autentico, intatto e veridico documento. Come scrittura RIVELATA, il Primo biblico muove *a superiori* » dall'INSPIRAZIONE, e si avvalora di quella intima e sovrumana certezza, che privilegia la FEDE, e informata » dai CELESTI INFLUSSI, soprastà alle differenze degli ingegni, dell'educazione e della coltura. Se il Primo » biblico RIVELATO non fosse, non potrebbe sortire il » suo intento, come libro delle origini; conciossiachè » l'origine, importando sempre un ATTO CREATIVO e sovranaturale, non può esser nota altrimenti che per

(1) *Sist. teol.*, pag. 273, 274.

» via di RIVELAZIONE. Senza i LUMI di questa non si può » avere alcuna storia originale e primitiva », perchè nei documenti gentileschi dei popoli antichi la storia sottostà alla mitologia; laddove « il Primo biblico, co» me documento RIVELATO, è scevro di ogni incremento » mitico, e si mostra schiettamente obbiettivo; onde » nasce il suo valore, come ontologia della storia (1) ». Ma in che consiste? « Il Primo biblico consiste in due » monumenti storici dotati umanamente e DIVINAMENTE » di autorità irrefragabile; cioè nel Genesi e nell'Evan» gelio; l'uno dei quali esprime il concetto e il fatto » iniziale della creazione, e l'altro il concetto e il fatto » elementare della redenzione.... La Genesi che consi» derata generalmente è il libro universale e primitivo » del genere umano ortodosso, e la fonte di ogni sua » letteratura, è scientificamente e storicamente il libro » dei principii e delle origini, e quindi comprende la » protologia, l'assiomatica e l'ontologia della scienza e » della storia; protologia umana in quanto la sua nar» rativa è corroborata dai canoni ordinari della critica, » e DIVINA in quanto discende dal fonte celestiale del» l'INSPIRAZIONE...... Pe' suoi titoli estrinseci essa è una » scrittura DIVINA ed umana, un'opera di compilazione » e d'INSPIRAZIONE........... Tutta la narrativa è sparsa » di LUMI PROFETICI, che collegano il passato coll'avve» nire, e i principii del primo ciclo genesiaco del mon» do morale col suo evangelico compimento........... » La Genesi contiene due spezie di canoni storici e uni» versali, gli uni naturali, serbati dalla tradizione e ri» ferentisi ai passati successi, gli altri OLTRA NATURA, » che mirano all'avvenire, e muovono dal LUME RIVE-

(1) *Primato*, pag. 352, 353.

» LATO E FATIDICO ». Tali sono le PROFEZIE etnografiche sul destino de' tre rami de' Noachidi e sulle sorti degli Ismaeliti (1). « La protologia storica della Genesi si » connette con quella dell'Evangelio, che è il libro del » compimento in ordine al primo ciclo, come l'altro vo» lume è il libro dei principii e delle origini. Il codice » complementare, terminando il primo ciclo storico, è » l'esordio del secondo, come l'esito palingenesiaco di » questo, VATICINATO nel volume PROFETICO di Giovanni, » è l'Ultimo biblico. L'Evangelio, la cui narrativa più » ideale e sublime venne fatta da questo scrittore, con» tiene tutti i Primi della redenzione, come la Genesi » tutti i Primi della creazione, e quindi ha due diverse » attinenze secondo che riguarda il passato o l'avvenire, » le origini o il compimento. Esso compie da un lato la » cosmogonia morale del mondo, e incomincia dall'altro » lato l'età normale, ordinaria, stabile, esplicativa del » periodo anteriore; tanto che l'Evangelio, come fine » dell'una e inizio dell'altra, ci apparisce qual Mezzo » logico, benchè non matematico, nella successione » del tempo, collegante i due estremi fra loro e colla » eternità. L'Evangelio non contiene alcun Primo fisico, » perchè il lavoro cosmogonico, benchè continuo e pe» renne negli oceani eterei, e nelle officine astrali delle » nubilose, finì per la nostra terra colle ultime rivoluzio» ni telluriche; onde le origini evangeliche sono morali » solamente. Lo spazio da loro abbracciato termina colla » Rivelazione di Giovanni, e abbraccia l'età TAUMATUR» GICA E INSPIRATA, in cui vennero procreati i semi della » civiltà novella (2) ».

(1) *Primato*, pag. 354-357.
(2) *Id.*, pag. 359, 360.

Che dite, signor Zarelli? Vi par egli che queste dottrine sieno *empie?* che sieno *trascritte da libri più degni di riso e disprezzo, che di seria confutazione?* Credete che il signor Leroux e il signor Salvador siano per farle buone? Puossi egli esprimere la divinità della Genesi e dell'Evangelio in termini più efficaci? Sfido voi e i vostri compagni a trovarne dei migliori. Che se discorro dell'Evangelio in ispecie più concisamente (perchè il mio tema nol richiedeva) avvertite che gli si adatta quanto dico in genere del Primo biblico che lo comprende; onde non è d'uopo che io vi mandi a leggere nell'Introduzione (1) e nelle altre mie opere. Quanto ai due spicchi della *riflession* della Genesi, e dell'*embriogenia* evangelica, che soli allegate di tal mio discorso, per argomentarne la mia *empietà*, mi son riserbato a rintegrarli a parte, acciò meglio risplenda la specchiata ingenuità vostra in opera di citazioni.

« I principii fisici, metafisici, teologici, morali, politici, » estetici, economici, razionali, sovrarazionali e tutte » le origini storiche vi si contengono esplicate o implicate per modo, che non è difficile il trarle fuori » e metterle in luce. Onde il DIVIN codice dai Greci » fu chiamato Genesi, perchè contiene le *generazioni* » *del cielo e della terra* (2), NON GIÀ IN SENSO PANTEI- » STICO, poichè tutto si fonda nella CREAZIONE, ma in » senso dinamico, in quanto vi si racchiuggono tutti i » germi reali e ideali, di cui l'Onnipotente arricchì da » principio le sue opere. La parola concisa, ma breve, » che per la concisione e generalità sua tiene alquanto » dell'enigmatico, RASSOMIGLIA alla natura embrionica

(1) Tomo III, pag. 196, 197.
(2) *Gen.*, II, 4.

» del seme nella natura organica, e della riflessione iniziale negli ordini del conoscimento, la quale poco ancora dall'intuito si distingue, e appartiene all'atto primo della forza cogitativa nel suo mentale esplicamento. *La Genesi rappresenta* DIVINAMENTE *la riflessione umana nel suo stato incoativo, e quando ella comincia ad appartarsi dal semplice intuito, come il feto che si svincola dal grembo materno; ed è, per così dire, la natività della cognizione parlata e della scienza. La riflessione bambina, che crebbe a poco a poco e divenne adulta col Cristianesimo, risponde alla dottrina acroatica, che si diffonde di mano in mano, finchè in essoterica si trasforma;* quindi è che la lettura dei primi capitoli del Berescìt (1), enciclopedici e polistorici di lor natura, ma stringatissimi e costituenti l'acroamatismo del codice mosaico, era interdetta agli Israeliti, non ancora maturi. Erra chi stima certi dogmi razionali o RIVELATI, come l'immortalità dell'anima, la Trinità, l'Incarnazione, il peccato originale, l'angelologia, e simili, esser nati assai più tardi, perchè non vengono nel Genesi chiaramente espressi, e ripudia i cenni che gli adombrano, recando nell'interpretare quel libro unico una esegesi solo applicabile a scritture d'altra indole e d'altri tempi (2) ».
Non occorre che io accenni la cagione per cui il critico troncò il capo e la coda dello squarcio; giacchè da quello si purga la prima, e da questa la seconda delle *empietà* appostemi. Imperocchè, dicendo che la Genesi *somiglia* alla riflessione iniziale, fo chiaramente inten-

(1) Così gli Ebrei chiamano la Genesi dalla voce con cui incomincia. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Primato*, pag. 356.

dere che si tratta di un semplice paragone; e che altresì comparativamente discorro della riflessione adulta dell'Evangelio. Che tal sia la mia intenzione anche la voce *divinamente* lo indica; senza parlare degli altri brani sovrascritti, che rendono la chiosa del censore affatto assurda. E il paragone è aggiustatissimo per mostrare l'efficacia compendiosa e laconica del libro mosaico, che contiene in potenza molti veri, i quali vennero svolti in appresso, come la prima riflessione ha i germi delle notizie che si vanno poscia di mano in mano esplicando. Dalla fine del passo si chiarisce e determina l'altra sentenza; che non è mia propria, ma comune a tutti i teologi. I quali, cominciando da san Paolo, ravvisano figurati, adombrati, accennati in mille modi i dogmi e i fatti del Nuovo testamento in tutto l'antico, e segnatamente nel Genesi; onde nasce la continuità della rivelazione e l'armonia delle due alleanze. Ma da ciò non séguita che l'Evangelio non sia la *buona nuova*, e che non sovrasti alla legge anteriore per la copia e l'eccellenza delle rivelazioni; onde io lo considero come la parte più importante del Primo biblico, e gli assegno *cinque Primi principali*, che annovero partitamente (1). Ma non dico io che il Cristianesimo *non fu un'embriogenia novella?* Ah, signor Zarelli, perchè me lo ricordate? Me ne dispiace pel vostro onore. « In questa seguenza de' Primi storici, capo di tutti è la creazione del genere umano, e termine la redenzione di esso; onde la serie finisce col Cristianesimo che COMPIÈ IL LUME RIVELATO e diede principio a una civiltà duratura quanto gli uomini. Quindi LA STORIA CRISTIANA *non è un'embriogenia no-*

(1) *Primato*, pag. 360.

» *vella*, ma una semplice esplicazione dei germi dianzi » naturati; e se talvolta pare a prima fronte il contra» rio, una considerazione più attenta dimostra che il » principio obbiettivo già si trovava, benchè nuovo sia » l'ingegno, strumento subbiettivo del lavoro dinami» co. Così, verbigrazia, Gregorio settimo e Dante, prin» cipi l'uno dell'azione, e l'altro del pensiero italiano ed » europeo, vennero FIGLIATI DAL CATTOLICISMO, di cui » sono i primogeniti, e meritano di esser venerati co» me padri della civiltà moderna, in quanto furono i » primi a svolgere largamente il PRINCIPIO eredato dal» l'Evangelio. Ma d'altra parte è verissimo che la co» SMOGONIA MORALE del mondo non ebbe il suo esito » prima di Cristo, e si stese pe' sei primi millenari, » secondo il cómputo dei Settanta, come la cosmogo» nia fisica della terra si racchiude nel giro di sei spazi » diurni; e questa disparità cronologica delle due epo» che genesiache corrisponde alla loro natura e al cor» so progressivo della creazione. Imperocchè nello stes» so modo che l'uomo, capolavoro dell'organismo terre» stre, compiè le sei giornate della Genesi de' corpi, il » Cristianesimo, cima e fiore di civiltà (1), apparve nel » sesto millenio della GENESI SPIRITUALE, che avanzò di » tanto lo spazio dell'altra, quanto per eccellenza ed » importanza lo spirito sovrasta alla natura corporea. » E coll'Evangelio FINÌ L'OPIFICIO MORALE del mondo, me» diante il riscatto, che CHIUSE il periodo della RIVELAZIONE. » La quale torna a un medesimo colla creazione, che » ne è il principio, e colla redenzione, che ne è il

(1) Nomino la civiltà, anzi che la religione, perchè ivi considero il Cristianesimo nelle sue attinenze colla prima piuttosto che colla seconda. Nota a uso del signor Zarelli.

» compimento, e quindi abbraccia tutto il primo ci-
» clo; essendo che per lei si produce il conoscimento,
» come per le altre due operazioni si effettua la realtà
» e si adempie il ristauro delle esistenze conosciute (1) ».
L'autore, sostituendo la voce *Cristianesimo*, che indica l'instituzione evangelica, a quella di *storia cristiana*, che esprime gli effetti successivi di quella, mi fa dire il contrario di ciò che dico; mi fa collocare l'Evangelio fuori dell'epoca creatrice, di cui affermo essere stato l'apice e il compimento; mi fa tôrre al medesimo la virtù embriogenica, di cui asserisco essere stato il colmo; quando i soli esempi d'Ildebrando e dell'Allighieri, significano apertamente che qui *storia cristiana* equivale a storia della Cristianità, non di Cristo e degli Apostoli. E per aggiungere la sbadataggine e l'ignoranza alla calunnia, il critico cita la frase che Cristo *compiè l'opificio e la genesi morale del mondo;* come se essa non contraddicesse alla chiosa che porge dell'altra. Poi la biasima senza avvertire ch'essa è la traduzione di una parola di Cristo medesimo; il quale dichiarò di essere venuto fra gli uomini per *adempiere la legge e i profeti* (2), che è quanto dire per compiere l'opera incominciata e predetta da loro. Finalmente egli ignora che le predisposizioni e gli apparecchi e le virtualità dell'antica legge non detraggono, anzi conferiscono alla suprema prerogativa dell'Evangelio e di Cristo; essendo un effetto anticipato della grazia e potenza del riparatore.

Ventesimasesta impostura.

« In un luogo insegna, che ciò che si riferisce al *se-*

(1) *Primato*, pag. 350, 351.
(2) MATTH., V, 17.

» *condo ciclo* della formola (che secondo lui è la re-
» denzione) *invisibilmente si esercita, ovvero se appa-*
» *risce di fuori, non è materia di fede, ma solo di pia*
» *credenza e di libera opinione.* Dunque di ciò che *ap-*
» *parisce di fuori,* nulla appartiene alla fede? Ma il cul-
» to *esterno* di Dio e la venerazione de' santi? E la *parte*
» *esterna* de' sacramenti? E l'ubbidienza *esterna* al ca-
» po della Chiesa e suoi ministri? che *(sic)* non appar-
» tengono queste e molte altre parti alla fede? la Chiesa
» in somma, in quanto dev'esser *visibile,* non è ella og-
» getto di fede? Quel principio giobertiano compendia
» in poche parole le eresie di Huss, di Wicleff, di Lute-
» ro, copiatori degli antichi Catari od Albigesi sulla na-
» tura della Chiesa di Cristo; che secondo loro è invisi-
» bile solamente (1) ».

Risposta.

Quando uno chiedesse se negli scritti del signor Zarelli prevalga l'ignoranza o l'impostura, e qual d'esse sia più miracolosa, il problema sarebbe difficile a sciogliere. Imperocchè esse gareggiano sempre insieme, vanno quasi del pari, e non sai a chi dar la palma; come nel passo che abbiam fra le mani. Imprima il critico mi fa porre la redenzione nel secondo ciclo, dove che dal passo sovracitato e dalla somma delle mie dottrine si raccoglie manifestamente ch'essa appartiene al primo. E gli appartiene, perchè lo compie; perchè tutto ciò che spetta agli ordini creativi e principiativi fa parte di esso; perchè il secondo ciclo non è che l'attuazione e l'esplicamento successivo dei germi che nell'altro si procrearono. Il che succede nella grazia come nella

(1) *Sist. teol.*, pag. 274, 275 nota.

natura; con questo divario però, che laddove la cosmogonia naturale si conchiude nell'esamerone del Genesi, quella della grazia si stese fino all'Evangelio, che colla redenzione fu l'esito e il sommo della creazione negli ordini spirituali del mondo. Vero è che la redenzione essendo la chiusa del primo ciclo, è altresì il proemio del secondo; perchè in ogni successione di cicli, come in ogni serie e seguenza, il fine di quello che precede è di necessità il principio di quello che séguita, ne scusa il mezzo termine e serve a qualificarlo (1). Ma ciò suppone appunto ch'ella sia proprietà del primo; giacchè ogni ciclo secondario riceve i semi che svolge e il soggetto in cui si esercita da quello che lo precede. Così il secondo ciclo in universale comprendendo gli effetti della creazione e della redenzione, queste debbono appartenere al primo; e se la storia del Cristianesimo, come propagazione e applicazione dell'Evangelio, entra nel secondo ciclo, l'Evangelio, cioè l'epoca taumaturgica, inspirata, fondatrice e rivelatrice di Cristo e degli Apostoli, è spettanza propria del primo. Il critico frantese tutta questa economia dei due cicli da me espressa coi termini più precisi; e come testè credeva che la *storia cristiana* fosse l'Evangelio, così ora stima che la *redenzione* sia tutt'uno colla successiva applicazione di essa. Manca dunque il fondamento principale della sua censura; ma per coglierne gli altri vizi uopo è che io riferisca per intero il luogo, di cui egli reca solo uno scampolo, alterandolo al solito.

« La rivelazione abbraccia TUTTI I PRIMI nell'ordine » ideale, e spetta al primo ciclo, dove che la scoperta, » causa seconda e umana procreatrice della scienza,

(1) Cons. *Introd.*, tomo IV, pag. 44, 45.

» appartiene all'ultimo ciclo e nella rivelazione anteriore ha il suo fondamento. Creazione, rivelazione e » redenzione sono tre atti SOVRANATURALI nell'ordine » delle cose e in quello delle cognizioni; dovechè l'esplicazione dei germi prodotti da quei tre principii negli ordini MERAMENTE TEMPORALI, alla natura appartiene; la quale, propriamente parlando, non è altro che » l'evoluzione dei semi divinamente procreati, rispetto » alla vita cosmica. Perciò essa natura fa parte del secondo ciclo storico, e il SOVRANATURALE, in quanto » spetta all'essenza dell'ordine morale, e IN MODO ESTERNO E SENSIBILE SI MANIFESTA è proprio del primo; giacchè QUELLO *che si riferisce al secondo ciclo invisibilmente si esercita, ovvero, se apparisce di fuori, non è materia di fede, ma solo di pia credenza o di libera opinione* (1) ». Eccovi come la redenzione non appartiene al secondo, ma al primo ciclo; nel quale *il sovranaturale si manifestò in modo esterno e sensibile*, mediante la vita prodigiosa, e i miracoli di Cristo e della Chiesa apostolica. Dopo l'età degli Apostoli, il sovranaturale non manca, ma *invisibilmente si esercita;* perchè il *culto esterno*, la *parte esterna dei Sacramenti*, l'*ubbidienza esterna alla Chiesa*, e la *Chiesa stessa visibile* non sono cose sovranaturali nella esternità loro; il loro sovranaturale consiste nella intima natura ed efficacia, del sacrifizio e dei sacramenti, nella grazia, nella santità, nella inerranza, che son tutte cose interiori, che si credono, ma non si veggono sensatamente; onde sono articoli di fede; sono dogmi e non miracoli; laddove miracoli sarebbero, se la loro essenza sovranaturale di fuori apparisse. Ma forse i miracoli man-

(1) *Primato*, pag. 351.

carono dopo l'età apostolica? Mancarono, come *materia di fede;* non come di *pia credenza* e di *libera opinione.* Soggetto di pia credenza sono i miracoli dei santi (e altrettanto dicasi dei vaticini) attestati dalla Chiesa; di libera opinione sono quelli che non si appoggiano a tale testimonianza. Ma nè gli uni nè gli altri sono articoli di fede; perchè la fede e la potestà definitiva del magistero ecclesiastico non possono uscire dal campo della rivelazione (1). Non è questa la dottrina cattolica? E puossi esprimere con più aggiustatezza e precisione? Ma il signor Zarelli, per addossarmi un fascio di eresie, sostituisce alla voce *quello* (che nel mio discorso si riferisce al *sovranaturale* e lo riassume) la voce generalissima *ciò;* e con tal mutazione leggiera e innocente mi fa dire che *ciò che si riferisce al secondo ciclo, se apparisce di fuori, non è materia di fede;* come se io sbandissi dal simbolo il culto, i sacramenti, la Chiesa, e fossi peggior degli eretici che menomarono bensì l'uno o l'altro di questi capi, ma niuno osò rigettarli tutti e interamente.

Ventesimasettima impostura.

«La fede trasloca l'uomo, non già dalla riflessione
» all'intuito, ma sibbene da uno stato naturale a una
» condizione al tutto sovranaturale, per opera della
» grazia di Dio. Il che viene disconosciuto dal nostro
» autore, allorchè per rischiarare la necessità della fe-
» de ci ripete (cose note) che *la fede è richiesta alla pro-*
» *fessione del vero;* che senza la fede l'uomo *non può*
» *operare nè vivere, come uomo, nè compiere il desti-*

(1) Questa dottrina fu da me altrove ripetutamente dichiarata. Vedi *Introd.*, tomo III, pag. 425-429; tomo IV, pag. 165.

» *nato da natura prescritto;* che *certo ciascuno di noi* » *sussiste corporalmente e spiritualmente, in quanto* » *crede a qualche cosa; i filosofi credono, gl' increduli* » *credono, gli scettici credono, perchè senza fede,* » *non che pensare e filosofare, non si potrebbe pur* » *vivere per un solo istante.* Ottimamente; ma cos' (*sic*) » ha da fare codesto colla fede cristiana sovranaturale? » forse che la fede de' *filosofi*, degl'*increduli*, degli *scet-* » *tici* è della stessa specie che quella dell'uomo *fedele* » cristianamente? La fede di Paolo identica specifica- » mente a quella di Spinoza? La fede sovranaturale è » necessaria al Cristiano, non per vivere naturalmente » (conciossiachè anco gl' infedeli e vivano e operino *na-* » *turalmente*), ma sì per vivere ed operare *sovrana-* » *turalmente*, per giustificarsi e santificarsi e salvarsi » eternamente in Gesù Cristo; in cui certo non sono » giustificati nè salvati gl'*increduli*, nè gli *scettici*, in » quanto tali (1) ».

Risposta.

« L'uomo non è capace della fruizione perfetta del » vero nel corso di questa vita mortale. Ma egli è su- » scettivo di cognizione e di fede; anzi ne abbisogna: » perchè senza di esse *non può operare, nè vivere,* » *come uomo, nè compiere il destinato da natura pre-* » *scritto.* E infatti, come potrà egli avere uno scopo, se » non conosce il vero? O come potrà operare, senza » proporsi un scopo? Giacchè la finalità è una legge as- » soluta e obbiettiva dello spirito. Nè solo si dee avere » un fine; ma questo fine vuol essere morale; altri- » menti l'operatore scenderebbe al grado de' muti ani-

(1) *Sist. teol.*, pag. 264, 265.

» mali...... Ora un intento morale presuppone il dove-
» re, che importa un giudizio affermativo e veramente
» dogmatico, impossibile a formarsi, senza la conoscen-
» za e la professione del vero. Togli questo, sei costretto
» a cercarlo; ma chi cerca non possiede prima di aver
» trovato...... Però al cercator del dovere niuno può
» dire: tu sei obbligato di ciò fare; ma al più: tu sarai
» obbligato di ciò fare col tempo, cioè quando avrai
» trovato quello che vai cercando. Or senza la RELIGIO-
» NE, che cos' è la filosofia se non una ricerca? *I Greci*
» *cercano la sapienza,* dice san Paolo; e queste parole
» sono applicabili a ogni filosofo che non edifichi sulla
» RELIGIONE; *ma noi predichiamo Cristo crocifisso* (1):
» ecco il possesso del vero e l'indole DOGMATICA della
» FEDE. *La fede essendo dunque richiesta alla profes-*
» *sione del vero,* e questa tornando necessaria per la
» vita morale e materiale dell'individuo, e per l'adem-
» pimento del suo fine temporale e perpetuo, chi non
» ravvisa in questa intima e stretta concordia della RE-
» LIGIONE colla natura, la verità del CATTOLICISMO? Nè
» si opponga che una gran parte del genere umano è
» vissuta e vive senza questo benefizio. Imperocchè non
» vi ha un solo uomo, che non partecipi in qualche
» modo alla RIVELAZION primitiva o alla RIVELAZION rin-
» novata; trovansi molte reliquie di FEDE e di CATTOLI-
» CITÀ sparse per tutto, germi benéfici, di cui si vale
» la Providenza, per mantenere in piede l'umana fa-
» miglia, avanzi vitali, onde si nutrono gli Stati e le
» nazioni. *Certo, ciascuno di noi sussiste corporalmente*
» *e spiritualmente, in quanto crede a qualche cosa: i*
» *filosofi credono, gl'increduli credono, gli scettici cre-*

(1) I *Cor.*, I, 22, 23.

» *dono, perchè senza fede, non che pensare e filosofa-* » *re, non si potrebbe pur vivere per un solo istan-* » *te*...... Ma questi residui di fede, che alimentano gli » uomini particolari ed i popoli, sono effetto della pa- » rola, e risalgono per via di essa alla RIVELAZIONE. Ed » essendo imperfettissimi, se bastano a impedir la rovi- » na, non bastano a promuovere il fiore delle nazioni; » le quali, in quanto non sono CREDENTI, sono e si mo- » strano tuttavia barbare...... La disciplina CATTOLICA » è la sola che consuoni a meraviglia colle disposizioni » psicologiche dello spirito umano. Ella piglia l'uomo » dalla nascita, e lo inizia alla scuola della verità con » quel rito semplice e augusto, a cui Iddio ha dato » il potere di abituare nell'animo la vita ideale, prima » che lo svolgersi delle varie potenze gli permetta di » attuarla. Come tosto la ragione del fanciullo entra » in esercizio, la Chiesa, che adempie a suo riguardo » il sacro e pietoso ufficio della maternità spirituale, » gli rivela l'Idea con que' modi e quelle imagini, che » vengono comportate dall'età tenera e lo nutre col » latte della sua parola. L'Idea col corteggio storico e » razionale (1) apparisce all'animo del fanciullo, come » il vero assoluto, e secondata dai soavi e penetrativi » influssi della GRAZIA, ottiene da lui senza sforzo un'af- » fettuosa credenza. E assentendo all'Idea egli assente » a chi gliela insegna: e la sua fede istintiva verso » la Chiesa madre, qual semplice autorità naturale, di- » venta FEDE CRISTIANA, come tosto egli appara la me- » desimezza della dottrina insegnata col celeste inse-

(1) Accenno solo il *corteggio storico* (cioè i prodigi) e *razionale*, perchè esso contiene gli argomenti di credibilità, onde nasce la persuasione, e gli altri veri sono creduti in virtù di tali argomenti. Nota a uso del signor Zarelli.

» gnatore . . . . Niuno certo potrebbe descrivere » minutamente l'intreccio mirabile della natura e della » GRAZIA nell'animo del fanciullo cristiano, e seguir la » MANO DI DIO in quel misterioso lavoro, di cui sono » visibili solamente gli effetti (1) ». Parlo quindi dei miracoli dell'educazione cattolica (2); e poi così proseguo: « Fuori del CATTOLICISMO non vi può essere » educazione ideale, non solo perchè la cognizione » dell'Idea è un suo PRIVILEGIO, ma perchè il suo in- » segnamento è il solo proporzionato alla tenera età. » Mirabil cosa! L'Idea, che è la cima della sapienza, » e il cui acquisto sbigottisce gli ingegni più eminenti, » è altresì la cognizione più accomodata, la sola acco- » modata alla comprensiva dei fanciulli e del popolo » che ha coi fanciulli tanta similitudine. Ma l'Idea non » può adattarsi alla capacità della plebe e dei pargoli, » se non in quanto è insegnata autorevolmente; nol » può se dee essere cercata; ancorchè si reputi pos- » sibile questa ricerca (3) »; ond'ella non può trovarsi integralmente che presso i cattolici (4). Quindi il cattolicismo è necessario alla salute, e la fede *è libera e meritevole;* conciossiachè « se bene la fede possa » star disgiunta dalla carità santificatrice del cuore uma- » no, ella inchiude sempre un moto di amore iniziale; » onde si suol definire *un pio assenso verso le verità » rivelate*, cioè verso l'Idea perfetta; il quale, allorchè » giunge ad abituarsi nell'animo e a signoreggiarvi, » diventa carità, vivifica spiritualmente il suo posses- » sore, e gli fa gustare, fra le miserie terrestri, un

(1) *Introd.*, tomo IV, pag. 65-68.
(2) *Ib.*, pag. 68, 69.
(3) *Ib.*, pag. 69.
(4) *Ib.*, pag. 69, 70, 71.

» sorso di beatitudine, come un saggio di quel bene » che gli è promesso. La vita morale è adunque li» bera: l'uomo ha il sublime e tremendo privilegio di » poter eleggere fra la vita e la morte, fra una morte » perpetua e una immortalità beata. L'incredulità è il » suicidio dell'anima, e ogni filosofia, che si spicca » dalla fede, è micidiale di sè medesima (1) ». E perchè questo? Perchè « la fede cattolica, quale l'abbiam defi» nita, non è solamente necessaria per rendere l'uo» mo religioso e cristiano, ma eziandio per creare il » perfetto filosofo ». Imperocchè la filosofia, essendo opera riflessiva, ha bisogno della parola; e non può essere perfetta, se questa non è tale. « La parola per» fetta è il verbo religioso e rivelato, serbante la sua » integrità primitiva, qual è custodito e tramandato » dal magisterio cattolico; fuori del quale è impossi» bile il trovarlo...... Ma la Chiesa non ci rivela sol» tanto l'Idea, come Ente; ce la fa conoscere ezian» dio analogicamente, come Essenza; ci mostra in es» sa il principio effettivo del sovranaturale e del so» vrintelligibile, l'autore della natura e della GRAZIA, » della ragione e della RIVELAZIONE, il creatore e RE» DENTORE onnipotente delle sue fatture. Or che cos'è » l'affettuosa adesione all'Idea così espressa, se non » la fede cattolica? Per la fede si crede all'esistente » in virtù dell'Ente, e non e converso; si crede a Dio » e agli altri CAPI, per Dio stesso e per la società di» vina, che ne serba e ripromulga gli oracoli (2) ». E quali sono questi capi? qual'è per ultimo il compreso sommario e la definizione della fede cattolica?

(1) *Introd.*, tomo IV, pag. 73, 74.
(2) *Ib.*, pag. 63, 64.

« L'atto compiuto della fede cattolica consiste nell'as-
» senso libero e riflessivo, che altri porge alle tre idee
» fondamentali di Dio rivelante, di Cristo e della Chie-
» sa, coordinate a tenore della loro indole intrinseca e
» delle cose che rappresentano (1) ».

Tutti i teologi più illustri (cominciando da santo Agostino) che filosofarono sulla fede cristiana, per provarne la ragionevolezza, presero argomento dalla fede umana; e il signor Zarelli non dovrebbe ignorare un punto di apologetica così usuale. Io credetti di aggiungere alla forza di questo raziocinio, mostrando che la stessa fede umana non potrebbe aver luogo senza un lume rivelato e primitivo, di cui gl'individui e i popoli erranti conservano qualche resticciuolo; e in tal senso dissi che *i filosofi, gl'increduli, gli scettici credono,* di fede certo umana, ma che pur si origina da una fonte superiore. Se non che questa non è la fede cattolica, di cui espongo i caratteri; la quale è sovranaturale, perchè effetto di grazia; libera, perchè informata almeno da un principio di amore; necessaria, perchè porta di salute; divina e cristiana, perchè mira all'Uomo Dio, onde muove; cattolica, perchè regolata dalla Chiesa; e in fine compiuta, perchè abbracciante tutti i veri rivelati da Dio e definiti dal magistero ecclesiastico. E dopo una dichiarazione così ampia e minuta (di cui ho trascritta solo una piccola parte) il critico osa accagionarmi di confondere la fede di san Paolo con quella dello Spinoza? E di non ammettere altra fede che quella *per cui si vive naturalmente?* Eresia sciocca e non meno insigne della frode usata nell'imputarmela.

(1) *Introd.*, tomo IV, pag. 60.

Ventesimottava impostura.

« Furonvi, secondo il Gioberti, *due uomini, due tipi* » *storici, due Gesù*, che rappresentano una doppia spe- » cie di genio cosmopolitico. Che che sia del primo, » *fratello di Onia, sommo sacerdote degli Israeliti*, del » quale a noi non preme; *l'altro Gesù cosmopolita è* » *quell'uomo, che pel divino consorzio a cui fu assunta* » *la sua natura e l'eccellenza straordinaria della sua* » *opera, non può andare in ischiera cogli altri mortali.* » *Egli svolse, compiè l'idea giudaica, spargendola per* » *tutto il mondo, e allargandola dai confini ristretti di* » *una piccola nazione alle varie stirpi e a tutta la spe-* » *cie umana;* e quindi non trapassò *il giro ideale del* » *Giudaismo, come quello che già era infinito.* Queste » parole sono di per sè stesse abbastanza chiare. Il Gesù » fratello di Onia è posto assieme (*sic*) col Gesù del » Vangelo: ambidue *uomini* (semplicemente), ambidue » *tipi storici,* ambidue *Gesù.* Il secondo non uscì un » iota dal *giro ideale del Giudaismo;* e non fece che » ampliare e compire l'idea giudaica. È vero che que- » sto Gesù ebbe un *divino consorzio,* che lo rese *sin-* » *golarissimo* degli altri uomini. Ma rammentate che » gli uomini tutti nel sistema Giobertiano hanno natu- » rale consorzio coll'Idea: che perciò il *consorzio* di » Gesù non differiva che di gradi da quello degli altri » uomini, anzi delle altre creature tutte, delle quali l'I- » dea è forma intrinseca, principio vitale, sostanza in- » tima e sola. Cose tutte che Socino non avrebbe certo » guardate di mal viso, quando negava a Cristo la di- » vinità vera, unica, personale, che lui la Chiesa catto- » lica riconosce (1) ». Si aggiunge in nota che « chiamo

(1) *Sist. teol.*, pag. 346, 347.

» la divinità di Cristo *privilegiata*, cioè maggiore della » commune a tutti gli uomini. Altrove appello Cristo » semplice *Nunzio*, e con Strauss gli concedo *una mo*» *rale eccellenza che lo innalza su tutti gli uomini.* » I Sociniani non hanno mai parlato più chiaro (1) ».

Risposta.

Nel primo dei passi citati io discorro di proposito del cosmopolitismo e delle sue attinenze col Cristianesimo. Contrappongo la vera cosmopolitìa dell'Evangelio alla falsa; e come Cristo mi dà l'idea perfetta della prima, così trovo l'esempio e l'immagine della seconda in quel Gesù israelita che al tempo dei Maccabei volle grecizzare il suo popolo e persino il suo nome. Detto di lui e del vizioso suo concetto, così proseguo: « *L'altro Gesù* » *cosmopolita è quell'uomo, che pel divino consorzio* » *a cui fu assunta la sua natura e l'eccellenza straor*» *dinaria della sua opera, non può andare in ischiera* » *cogli altri mortali. Egli svolse, compiè l'idea giudaica,* » *spargendola per tutto il mondo, e allargandola dai* » *confini ristretti di una piccola nazione alle varie stirpi* » *e a tutta la specie umana.* E ciò facendo ripristinò l'u» nità primitiva del nostro genere, pose fine alla divi» sione falegica e alla confusione babelica delle genti, » creò la Chiesa universale, senza però trapassare *il giro* » *ideale del Giudaismo, come quello che già era infini*» *to*, e conteneva (benchè solo in germe) l'unità futura dei » popoli, avendone la coscienza, che confusa a principio, » spiccò distinta nell'evo profetico a mano a mano che » si accostavano i tempi desiderati. I vaticinii della vec» chia alleanza sono pieni di vive descrizioni della fu-

(1) *Sist. teol.*, pag. 347 nota.

» tura riunione dei popoli ....
» Il Dio Uomo non fece che ordire le prime fila di
» questa tela ammirabile, che si va tessendo e sciori-
» nando successivamente nel volger dei tempi; ed è da
» notare che egli volle incominciare il suo corso mor-
» tale colla vocazione dei *Magi*, che visitarono la sua
» culla (1), e finirla con quella dei *Greci*, che vennero a
» lui poco prima della passione (2), e del *Romano* (3), che
» fu spettatore della sua morte (4) ». *Queste parole*, dice
il critico, *sono di per sè stesse abbastanza chiare;* onde
ci sarà facile a trovare il Socinianismo che esse nascondono. In che mai consiste? Nel paragonar Cristo ad un uomo, e ad un uomo vizioso? Ma Paolo paragonò Cristo con Adamo, anzi chiamollo il secondo Adamo (5), e non che temer di avvilirlo, credette di nobilitarlo; perchè il confronto è lodativo, quando per via di contrapposto fai spiccare vie meglio l'eccellenza del lodato. Nel dire che i due Gesù furono *due tipi?* Ma se dico che l'uno fu tipo del bene, come l'altro del male, in che sta l'irriverenza verso il primo? Non è Cristo il tipo di ogni perfezione? L'Apostolo nel detto luogo accosta pure fra loro due tipi contrari, ravvisando in Cristo l'uomo spirituale per eccellenza, fonte di giustizia e salute, e in Adamo l'uomo animale per antonomasia, principio di colpa e di perdizione. Nel notare la comunanza del nome? Ma se Paolo per celebrar Cristo gli diede il nome di Adamo, che non è suo proprio, non mi

(1) Matth., II.
(2) Joh., XII, 20, 21, 22. Vedi il testo originale.
(3) Matth., XXVII, 54. - Marc., XV, 39, 44, 45. - Luc., XXIII, 47.
(4) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 495, 497.
(5) I *Cor.*, XV, 45-49.

si può imputare di aver chiamato il fratello di Onia col suo nome proprio, secondo lo storico dei Maccabei. L'omonimìa non è mia opera, nè debbo starne a sindacato. Nel *porli assieme*, come dice il critico elegantemente? Ma io li metto così poco insieme, che affermo di Cristo *non poter egli andare in ischiera cogli altri mortali*. Perchè dico che Cristo fu *uomo?* Spero che il signor Zarelli non sia per negarlo. Perchè voglio dire che Cristo fu uomo *semplicemente?* Ma questo avverbio è del signor Zarelli; e se chi lo adopera è sociniano, l'onorevole qualificazione tocca al mio critico. Tanto più che è proprio dei Sociniani non solo il dire che Cristo sia uomo semplicemente, ma il falsare i testi per farlo dire a chi non lo dice, anzi asserisce il contrario; come feci io appunto scrivendo che la natura umana di Cristo *fu assunta al divino consorzio*. Vero è che al mio parere e a quello di santò Agostino e di san Giovanni tutti gli uomini hanno un naturale consorzio coll'Idea, cioè col Verbo, che *illumina ogni uomo che viene in questo mondo* (1); ma da questa sentenza al dire di un uomo particolare, che *la sua natura fu assunta al divino consorzio*, e che quindi *non può andare in ischiera cogli altri mortali*, infinito è l'intervallo. Che se queste locuzioni non paiono ancora abbastanza efficaci, non do io a Cristo nel luogo medesimo il nome di *Uomo Dio?* Ma il critico si guardò di citare questo periodo, perchè non si accorda colla chiosa caritatevole. Come pure cassò la parte del mio discorso, dove spiego in che senso il redentore non trapassasse il giro ideale del Giudaismo; cioè quanto alla universalità della religione; perocchè gli antichi profeti avendola contemplata in

(1) Joh., I, 9.

idea e presagita, egli fu proprio di Cristo non mica il rivelare ciò che già si sapeva, ma l'effettuarlo.

Passiamo agli altri luoghi, in cui il censore onorando trova la conferma del mio Socinianismo. « La teandria » dei razionali si riduce del pari a un mito, a un sim» bolo, a una vuota sembianza; e togliendo a Cristo la » sua divinità *privilegiata* ed EFFETTIVA, gli leva ciò che » lo rende *singolarissimo* dagli altri uomini. Epaminon» da, Cesare, Alessandro, sono grandi, ancorchè semplici » mortali; perchè niuno di essi pretese seriamente di » esser Dio: Cristo, all'incontro, non è sommo, se non è » DIO UOMO, avendo fondato su questo dogma tutto il » suo edifizio; e se la base è falsa, il fondatore diventa » un impostore ed un visionario (1) ». Questo è il noto argomento degli apologisti; trattato e svolto dal Segneri (2) colla sua consueta facondia. Puossi egli condannare con più risoluzione e schiettezza l'errore dei Sociniani? (3) Ora il signor Zarelli allega queste parole medesime per redarguirmi di socinianismo; traendone però due sole dizioni, in cui non vi ha che riprendere. Se già dicendo che Cristo è *singolare* dagli altri uomini, il superlativo non par soverchio; o se l'unione ipostatica con Dio non è un *privilegio* di Cristo; del che mi rimetto all'opponitore. — Ma il dire che la divinità di Cristo è *privilegiata*, vuol dire che il comune degli uomini ne partecipa. — Anzi vuol dire che non ne partecipa; chè altrimenti non sarebbe privilegio. Questo epiteto serve anco ad escludere il senso improprio, in cui la voce sostantiva fu talvolta adattata agli uomini (4),

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 273, 274.
(2) *Quares.*, 20.
(3) I Sociniani sono razionali. Nota a uso del signor Zarelli.
(4) Ex., IV, 22; VII, 1-2. - *Reg.*, VII, 14. - *Ps.*, LXXXI, 6, et al.

e importa che Cristo è Dio in modo tutto speciale. E l'altro aggiunto di *effettiva* (taciuto saviamente dal critico, come la denominazione di *Dio Uomo*) determina che la divinità di cui si tratta non è apparente, impropria, ombratile, figurata, simbolica, allegorica, ma che ha tutta la realtà possibile ad esprimersi da tal vocabolo. Il mio parlare pertanto non potrebbe essere nè più esatto, nè più ortodosso.

La curiosità de' miei lettori sarà invogliata di conoscere il terzo tratto; donde il critico colla sua laconica e misteriosa parsimonia cava il solo dissillabo di *nunzio*. Io vi *appello Cristo semplice nunzio*. (Forse apostolico?) La parola *semplice* co' suoi derivativi è cara al censore. « La legge ch'egli (Cristo) *annunziava*, i portenti esteriori » con cui la communiva, rispondevano all'intimo e pro» prio essere del *nunzio*, e ne erano l'espressione e l'ef» figie; imperocchè le DUE NATURE dell'UOMO DIO si ri» scontrano colla doppia condizione dell'uomo..... On» de siccome IN CRISTO LA NATURA DIVINA E L'UMANA SI » UNISCONO IN UNA SOLA PERSONA INCREATA ED ETERNA, » così negli uomini la religione e l'incivilimento si ac» cozzano insieme nella individualità sociale, per cui » l'elemento umano s'incarna nel divino, che lo signo» reggia e gli comunica le proprie prerogative (1) ». Il Socinianismo di questo passo dà negli occhi; tanto più che il *nunzio* di cui parlo non è *semplice*, e la scelta della voce mi fu suggerita dal verbo *annunziare*, che la precede e le corrisponde; che se facesse scrupolo al critico il paragonare l'essere di Cristo con quello della società umana, gli ricorderei prima quell'aforismo notissimo, che le comparazioni non rendono che un aspetto

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 387.

delle cose, e non corrono da ogni parte; poi che da' Padri più autentici sino a Benigno Bossuet (1), esattissimo e autorevolissimo dei moderni teologi, non fu mai disdetto di cercar nelle regioni dell'umano e del finito le analogie remotissime che ci si trovano col divino e coll'infinito.

Resta in fine l'ultimo luogo, dove *collo Strauss io concedo a Cristo una morale eccellenza che lo innalza su tutti gli uomini.* La bestemmia è così evidente, che il critico esclama: *I Sociniani non hanno mai parlato più chiaro.* Veggiamo. « Parrà a prima fronte più scusabile » che il Gesuita (il P. Curci) parlando del signor Fede- » rigo Strauss, lo chiami *il sacrilego bestemmiatore della » persona adorabile del Salvatore;* ma se meglio si con- » sidera, si vedrà che quanto più un uomo vivente ha » la sventura di dilungarsi dal vero, tanto più altri dee » guardarsi trattando seco da ogni termine di offesa, » non solo pel debito generale di giustizia e di buona » creanza, ma eziandio per rimuovere ogni ostacolo al » ravvedimento. Così fanno gli uomini che sono teneri » dell'onor della religione; e senza allegar altri esempi, » basta quello di Alessandro Manzoni, che combattendo » il Sismondi, fiero avversario delle credenze catto- » liche, usò quelle forme amichevoli e dignitose di con- » troversia che tutti sanno. La qualificazione di *bestem- » miatore sacrilego*, oltre all'essere gravemente ingiu- » riosa, è anco soverchia, trattandosi di un autore, che » per error d'intelletto disdice a Cristo la DIVINITÀ, » senza però contrastargli quella *morale eccellenza che*

(1) In più luoghi, e specialmente nella più classica delle sue opere, dove premendo le orme dei Padri, trova nell'uomo un vestigio della Trinità e dell'Incarnazione. (*Disc. sur l'hist. univ.*, II, 19).

» *lo innalza su tutti gli uomini*. Blasfemi erano il Vol- » taire e i suoi consorti, che deridevano e vituperavano » l'uomo, non contenti di NEGARE IL DIO; blasfemo si » potea chiamare anche il P. Berruyer, che protestando » di credere nel DIO UOMO, come buon cattolico, ne dis- » correva per forma, che meglio non avría potuto, vo- » lendo esporlo al ludibrio e agli scherni del volgo. E » certo niun paragone può farsi tra un cattolico, un » sacerdote, un religioso, che profana l'oggetto che fu » avvezzo a venerare sin dai primi anni, e mette in de- » riso ai popoli ciò che per obbligo del proprio mini- » sterio, dovrebbe porre in adorazione, e un protestante » uscito dalla scuola hegeliana e allevato nelle massime » dei moderni razionalisti. Quando una eresia speciosa » signoreggia in un secolo e in un paese, e invade tutte » le classi colte, molti di quelli che l'abbracciano pos- » sono essere, e sono spesso, uomini egregi di spirito e » di cuore; e male argomenta chi attribuisce all'animo » loro la reità intrinseca dell'error che professano (1) ». Non so qual sia la *chiarezza sociniana* di questo squarcio, se già forse non consiste nell'assegnare a Cristo *una morale eccellenza che lo innalza su tutti gli uomini;* e nel dar ragione allo Strauss su tal proposito. Forse questa proposizione non è vera, perchè lo Strauss l'ha proferita? Forse il razionalismo ha virtù di mutare in falsi i pochi veri che frammette agli errori suoi? E per ben confutare l'autore tedesco dobbiam dire che Cristo non sovrasta per morale eccellenza a tutti gli uomini? Aspetterò la risposta del censore. Che se a lui paresse di scorgere il veleno del Socinianismo nel biasimo dato alle espressioni ingiuriose del P. Curci, io lo

(1) *Ges. mod.*, tomo I, pag. 188, 189.

pregherei d'insegnarmi se per essere cattolico e mantenere a Cristo il suo onore sia d'uopo violarne le leggi ingiuriando i fratelli (1), e usurpandogli sulle occulte intenzioni quel giudizio che si riserva (2). E gli chiederei se sia maggior peccato l'esagerare la carità del prossimo, scusando i colpevoli, o l'offendere la verità e la giustizia, calunniando gl'innocenti nel modo più indegno, come fanno il P. Curci e il signor Zarelli.

Ventesimanona impostura.

« Quanto al concetto della giobertiana teandria o incar» nazione, ciascuno de' brani riferiti è prova non esser » quello della cattolica Chiesa. È detto nel primo che il » dogma della teandria contiene il *germe* dell'infinito. » La *teandria* cattolica non contiene solamente il *ger» me*, ma lo stesso infinito, Dio: lasciando stare che il » germe dell'infinito è un assurdo. Erroneo è pure che » il grand'effetto della *teandria* sia non altro che *inven» tare la filosofia*. La *teandria* primieramente, secondo » il cattolicismo, non è cosa che spetti punto nè poco » alla filosofia; essendo un fatto rivelato e sovranaturale, » oggetto di fede parimenti (*sic*) sovranaturale. Che dal » dogma dell'Incarnazione possa l'umano ingegno trar» re sussidii eziandio per le mere speculazioni filosofi» che, come da ogni altro dogma, ciò può concedersi » agevolmente. Ma ben diverso è il fare della teandria » una cosa meramente filosofica, quale le parole del » Gioberti la fanno, secondo le tendenze naturali del » panteismo. Ben diverso è il mettere fuori una *teandria*, » che pare dover esser propria di ogni uomo, special-

(1) Matth., V, 22.
(2) Matth., VII, 1-5. - Luc., VI, 37-43.

» mente de' filosofi; giacchè il secondo testo ci apprende » che tale teandria *congiunge dialetticamente Dio e » l'uomo colla maggior unione possibile*, che vuol dire » non un uomo individuo, l'umana natura individua di » Gesù Cristo, ma l'uomo in genere. Dal che ogni altra » teandria speciale è esclusa; perchè la giobertiana con» giunge della (*sic*) *maggior unione* possibile; onde » fuori di essa, commune alla umana specie, non resta » luogo all'unione singolarissima, personale ed *unica*, » che la Chiesa cattolica riconosce in Cristo Figlio di » Dio (1) ».

Risposta.

Ripassiamo i due testi comentati dal critico. Primo testo: « Verrà giorno (e forse non è lontanissimo) che » le speculazioni di Platone e di Aristotile, benchè ma» ravigliose, secondo i loro tempi, parranno poco più di » un giuoco appetto alla filosofia moderna. *L'ingegno » antico, eziandio ne' suoi voli più sublimi, non uscì » della ragion del finito: laddove l'ingegno cristiano » può poggiare all'infinito (a cui lo portano natural» mente i due dogmi della teandria e della palingene» sia, che ne contengono il germe), e inventare la filo» sofia, come ha già creata la matematica infinitesima» le.* Ma certo tali conquiste tornerebbero impossibili, se » SVISANDO E ANNULLANDO I PRONUNZIATI CATTOLICI, si spe» gnesse la favilla ravvivatrice degli intelletti. Avvez» ziamoci adunque a portarci colla TEOLOGIA, come da » alcuni anni ci governiamo colla fisica, valendoci de' » suoi imprestiti, non mica per mandare a male il suo » patrimonio, ma per accrescere il nostro. Il principio

(1) *Sist. teol.*, pag. 328, 329.

»dell'attrazione, per cagion di esempio, porge alla filosofia un vero rilevantissimo, cioè l'unità del corporeo »universo; ma se alla legge del Newton (1) si sostituis»sero i sogni di Cartesio sui turbini mondiali, che co»strutto se ne caverebbe? Così *la teandria è un dogma »pregno di corollari filosofici di somma importanza; e »ci dà fra le altre cose il concetto teleologico delle esi»stenze; conciossiachè il Cristianesimo tutto quanto è »una precession palingenesiaca, e per via di esso l'avve»nire oltramondano si rende astante e quasi sperimen»tale.* Se CRISTO È DIO SECONDO IL DOGMA CATTOLICO, la »terra e la sua storia mutano aspetto, e conoscendone la »fine, ne hai la chiave; dove che SE CRISTO È UOMO E NON »HA DI DIO CHE IL NOME, o quella partecipanza che il PAN»TEISMO attribuisce a tutta la natura, giusta il dettato »dei Sociniani e degli Hegelisti, l'Evangelio diventa ste»rile per la scienza; e la storia non è pure in caso di »trarne un uomo di più (2)». Si noti 1.° che il mio discorso riguarda i razionali e i panteisti, mirando a provare contro di essi che se *si manda a male il patrimonio della teologia* ortodossa, se *i dogmi cattolici si svisano e si annullano,* se Cristo è semplice uomo, *non Dio, secondo il dogma cattolico, e non ha di Dio altro che il nome e quella partecipanza che il panteismo attribuisce a tutta la natura, giusta il dettato dei Sociniani e degli Hegelisti,* si nuoce non solo alla religione, ma alla scienza e segnatamente alla filosofia, come quella che può vantaggiarsi assaissimo dei lumi rivelati. Il critico lascia nella penna tutte queste clausule, e argomenta ch'io

(1) Il Newton la scoperse, ma non la fece. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 305, 306.

son Sociniano, razionale e panteista, dal luogo stesso dove io combatto formalmente tali eresie. 2.° Quando dico che *l'ingegno cristiano può poggiare all'infinito*, egli è evidente ch'io parlo di una notizia dell'infinito acquistabile per via degli aiuti che il Cristianesimo porge al sapere, e non di un'unione sovranaturale o immedesimazione dello spirito con esso infinito; sia perchè tutto il mio ragionamento versa nella cognizione, e non mica in altro, e tutto il contesto riuscirebbe assurdo, se altrimenti s'interpretasse; e perchè il punto che qui tocco di volo si trova dichiarato in altra mia opera precedente. Dove stabilisco *l'efficacia dei principii di creazione e di redenzione sulle varie appartenenze del moderno sapere nelle discipline computatrici e fenomeniche* (1), e ascrivo nominatamente a tali principii il *calcolo infinitesimale*, come scoperta e conquista matematica fatta dall'ingegno cristiano (2). Eccovi che nel brano medesimo travisato dal critico dico che i *due dogmi della teandria e della palingenesia portano naturalmente l'ingegno cristiano all'infinito*. E in che modo? Abilitandolo a *poggiarvi, coll'inventare la filosofia* di esso, come già lo rese atto a creare *la matematica infinitesimale*. Qui non si parla di cose, ma d'idee; si tratta d'*ingegno che poggia*, di *dogmi*, di *filosofia*, di scienza *infinitesimale;* e però il *germe* è della stessa sorte; cioè un germe ideale e scientifico, non effettivo. Il trapassare adunque dal giro dei concetti a quello della realtà, e arguir dalla mia frase che io parli di un Dio virtuale e incoato che abbia d'uopo di attuarsi e di compiersi, è una chiosa così ridicola, che a legittimarla

(1) *Primato*, pag. 309.
(2) *Id.*, pag. 303, 304.

l'autor del testo dovrebbe essere saputo come l'interprete; e io non ambisco l'onore di pareggiare il signor Zarelli. 3.° Finalmente, quando mi fa dire *il grande effetto della teandria essere non altro che inventare la filosofia*, il critico mi confonde di nuovo con sè medesimo; apponendomi una sciocchezza e un'empietà insieme, espresse barbaramente. La sciocchezza è il recare a Cristo l'invenzione della filosofia, che in Europa è vecchia quanto Talete e Pitagora, e in Oriente assai più antica. Chi non vede ch'io discorro della filosofia infinitesimale in ispecie, e non della filosofia in genere, poichè nomino Platone e Aristotile anteriori di alcuni secoli a Cristo? E fo parola di speculazioni ignote ai savi del paganesimo? Qual si è la filosofia infinitesimale; di cui mancarono necessariamente gli antichi, non avendo il concetto scientifico, in cui si fonda; giacchè il loro infinito non è che l'indefinito; onde i più lo rimossero da Dio e lo ebbero per un'imperfezione (1). Il signor Zarelli, che non sa leggere nè scrivere, non si avvide che nel mio inciso l'epiteto *infinitesimale* si trova due volte; cioè espresso quanto alla *matematica*, e sottinteso quanto alla *filosofia*; secondo un modo assai frequente e proprio della buona lingua italiana. Nè si può dire che vi sia ambiguità di discorso, quando il contesto ne richiede l'iterazione; e l'ellissi è così visibile, che non può sfuggire a nessuno, salvo che al signor Zarelli e a' suoi pari; per cui non intesi di scrivere. L'empietà poi è il dire che l'effetto del Cristianesimo sia *non altro* che la filosofia; e che la teandria sia una cosa *meramente* filosofica; locuzioni bravamente interpolate dal critico nel mio testo, chiosandolo, per mettermi in

(1) Cons. *Ges. mod.*, tomo III, pag. 296, 297 nota.

voce di paterino; anzi di matto spacciato, essendo insulsaggine non men che bestemmia a far che il Verbo prenda carne per inventare una scienza fiorente da molti secoli. Che se al moto intellettivo suscitato dal Cristianesimo si dee riferire in effetto la scienza dell'infinito, questo per me è un semplice accessorio; ed è privilegio ermeneutico del critico (come già vedemmo) il supporre che chi nota un effetto speciale, voglia perciò escludere tutti gli altri eziandio di maggior momento. Ma dall'asserire che il Cristianesimo per l'ampiezza, la profondità, l'efficacia ideale de' suoi dettati abbia ringentilito il mondo e trasportato l'ingegno umano dalle angustie del finito nei campi vastissimi dell'infinito, all'affermare che questo sia stato il suo proposito immediato, diretto, principale, anzi unico, l'intervallo è altresì infinito; e il critico, aggiudicandomi con frode questa intenzione, fa segno di un'audacia infinita nell'uso della calunnia.

Secondo testo. « *Dalla teandria, che congiunge dialetticamente Dio e l'uomo colla maggior unione pos-* » *sibile,* senza incorrere nella confusione sofistica dei » PANTEISTI e dei MONOFISITI scaturiscono a filo di logi- » ca tutti i principii morali e sociali del nostro civil co- » stume; quali sono l'unità della stirpe umana, la fra- » tellanza delle nazioni, l'egualità legale e la libertà » temperata dei cittadini, l'abolizion del servaggio, » l'unità del coniugio, la mansuetudine della guerra e » della giustizia, l'imperiato dell'uomo sulla natura » sensibile, il cosmopolitismo sapiente e accordante col- » l'amor della patria, e altri simiglianti. E infatti non » v'ha un solo di questi veri, che non sia logicamente » distrutto o almanco notabilmente debilitato, se s'im- » pugna il dogma teandrico inteso nel senso ORTODOS-

» so.... E nel modo che la nostra filosofia civile nasce » dalla dogmatica cristiana, così le instituzioni sociali » che privilegiano l'età moderna furono suggerite quasi » tutte dalla polizia ecclesiastica. Questa medesimezza » radicale dei due ordini fa sì che entrambi si riuni- » scono in una sola sussistenza, come le due nature del » DIO UOMO si consertano in UNA SOLA PERSONA; e l'uno » partecipa dell'altro per intrinseca comunicanza che » riverbera persin nei vocaboli (1) ». Forse che *la maggior unione possibile tra Dio e l'uomo* fatta *in una sola persona*, onde ne risulti un *Dio Uomo*, concerne l'uomo in genere, e non un determinato individuo? Il signor Zarelli è infelice nelle sue scelte; poichè egli elegge sempre a storpiare il senso di tali luoghi, in cui per grazia del cielo non manca mai un costrutto, una frase, una dizione, che medica appieno e risana le sue storpiature. Un'altra disgrazia gli capita non di rado, e si è quella d'infilzarsi da sè medesimo; come nell'obbiezion sovrascritta, dov'egli chiama *singolarissima* l'unione di Cristo colla divinità, dimenticando di avermi fatto un cappello quando usai similmente tal voce. Dirà egli che le parole sonanti all'ortodossa nella sua bocca, diventano eretiche sotto la mia penna? E che le formole più esatte, quando io le adopero s'intingono di panteismo? Ma donde nasce questo portento? Forse dall'essere il mio sistema filosofico più alieno di tutti (come vedremo) da tale errore? A questo ragguaglio sarà impossibile il favellare cattolicamente; le locuzioni più legittime saranno tanto più sospette; e si dovrà, a rigor di logica, rinvenir le bestemmie di Ario e degli

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 423, 424.

altri eretici nelle definizioni solenni di Nicea, di Efeso e di Calcedonia.

Trentesima impostura.

« Questa universalità della *teandria* o incarnazione » giobertiana si fa più chiara da quel contrapporla » ch'egli fa, come creazione compiuta, alla *cosmogo*- » *nia*, come creazion prima o iniziale; tanto nel se- » condo, che nel terzo degli squarci trascritti. La tean- » dria giobertiana risponde alla cosmogonia, come l'at- » to secondo all'atto primo, il compimento all'inizio. » Siccome dunque l'inizio, l'atto primo è universale, » e stendesi, come dire, per tutto il creato: così l'atto » secondo, il compimento eziandio. La teandria per- » tanto giobertiana non è l'incarnazion cattolica del » Verbo, che non è propria già, nè può essere di tutto » il creato, sibbene del solo Verbo Figlio di Dio che » assunse in unità di persona l'umana natura. — Il » terzo ed il quarto de' testi riportati ci mettono non » poco addentro nel mistero della teandria giobertiana. » Il nostro autore ci apprende che *quella peregrina*- » *zione e residenza continua del Verbo creatore nei* » *campi del creato, che Giovanni descrive nel proe*- » *mio del suo Evangelio,* non è altro che *la creazion* » *primordiale,* per cui l'Idea *esce in un certo mo*- » *do fuori di sè medesima, si ristringe, si circoscri*- » *ve,* e trae così dal nulla le cose create; *facendo cioè* » *essere que' ristringimenti di sè che non erano pri*- » *ma.* Questa è *la cosmogonia, l'unità dialettica della* » *creazione, per cui il Verbo artefice esce dal seno del* » *Padre, e creato il magistero del mondo, si compiace* » *di mettervi perpetuo domicilio.* Quando dunque l'A- » postolo san Giovanni parla nel principio del suo

» Vangelo della *venuta* del Verbo nel mondo (*in » propria venit*); quando afferma che si è fatto car- » ne, e mise stanza tra noi (*et Verbum caro factum » est et habitavit in nobis*), non altro si deve inten- » dere che la *creazione;* e (notate bene) la creazione » giobertiana che sappiamo. L'Incarnazione non è che » la creazione. Ma non distingu'egli il Gioberti fra la » teandria e la creazione? Ricordatevi della distinzio- » ne tra la creazione *iniziale, primordiale* (cosmogo- » nia) e la *compiuta* (teandria). Amendue possono e » debbono chiamarsi incarnazione, teandria; purchè » di questa eziandio si distingua una *iniziale* e una » *compiuta*. La *peregrinazione* ed *abitazione* del Ver- » bo ne' campi del creato, descritta da Giovanni, è » il primo grado, periodo, momento della umiltà divina; » ma questa *qui non si ferma, e procedendo più oltre, » sale ad un grado di eccellenza eroica; giacchè nel » progresso morale l'eroismo appartiene al secondo » ciclo, come la minor virtù è un'appartenenza del » primo. Questo grado sublime dell'umiltà infinita, » per cui essa consegue il suo compimento e passa dal » primo all'ultimo periodo della sua sensibile appari- » ta, è la teandria, in cui termina la storia mondiale » e discensiva del Verbo, come incomincia colla ge- » nesi creatrice.* Due apparite sensibili del Verbo, la » creazion prima e seconda, la cosmogonia e la tean- » dria; peregrinazione prima e seconda del Verbo nel » creato; grado primo e secondo di umiltà divina; due » periodi della storia *mondiale* del Verbo; sono cose » identiche rispettivamente. E siccome il Verbo è l'Idea, » perciò la dottrina della cosmogonia e teandria giober- » tiana, non è alla fine che lo *svolgimento* successivo » dell'Idea ne'fenomeni o sensibili. La cosmogonia rap-

„ presenta il primo grado di tale sviluppo, il primo pe-
„ riodo della sensibile apparita, della storia *mondiale*
„ (notate bene questo aggettivo), del Verbo: la teandria
„ ne rappresenta il secondo. La cosmogonia è *mon-*
„ *diale*, per lo stesso suo nome; perchè abbraccia l'in-
„ tero creato; *mondiale* è pure la teandria; perchè l'I-
„ dea abbraccia tutt'i sensibili in cui si svolge, e che
„ sussistono in essa come in sostanza. Questo secondo
„ periodo dello sviluppo dell'Idea, è l'Incarnazione del
„ Verbo propriamente detta, secondo il nostro teologo
„ riformatore. Vedete anche qui com'egli sprigioni la
„ teologia dalle angustie o pastoie in ch'è stata sinora
„ immiserita. Quale sprigionamento ed allargamento
„ migliore, che il fare della Incarnazione del Verbo,
„ opera (secondo il Catechismo e i gretti Scolastici),
„ individua personale del Figlio di Dio, una faccen-
„ da *mondiale*, propria, non degli uomini tutti so-
„ lamente, ma delle bestie altresì e delle piante e de'
„ macigni? (1) „ « Ciò non ostante anche la teandria ab-
„ bisogna di un compimento giobertiano, che dicesi *pa-*
„ *lingenesia* (*Ges. mod.*, tomo IV, pag. 14.) „ (2).

Risposta.

Per districare questo viluppo d'ignoranze, di errori e d'imposture, senza trapassare i limiti prescritti al mio discorso, comincierò a esprimere brevemente i capi della dottrina cattolica che si riferiscono ai testi citati; poi toccherò il riscontro di questi con quella, restituendoli all'integrità loro.

1.° È dottrina di Paolo che il Cristianesimo è una

(1) *Sist. teol.*, pag. 329-332.
(2) *Id.*, pag. 330 nota.

nuova creazione (1), che il Cristiano è una *nuova creatura* (2); e che per opera dell'Evangelio, oltre l'uomo, *tutte le cose sono rinnovellate* (3). Allo stesso concetto allude Cristo quando chiama la conversione dell'uomo una *nuova nascita* (4). Il considerare l'Evangelio come una *seconda creazione* è perciò dottrina affatto conforme al pensiero e al linguaggio di Cristo e dell'Apostolo.

2.° Giovanni c'insegna che *pel Verbo furon fatte tutte le cose* (5), e parla di due apparizioni di esso Verbo nel mondo. L'una è continua, invisibile, perenne, incominciata colla stessa creazione, e per via di essa il Verbo è *vita* (6) e *luce di tutti gli uomini* (7); l'altra per cui egli *si fece carne* (8) succedette in un tempo determinato, e fu visibile nella minor natura assunta al divino consorzio.

3.° La dottrina di Giovanni si riscontra a capello colla dottrina di Paolo. Imperocchè le due comparite del Verbo rispondono alle due creazioni, e ciascuna di queste è opera di lui, ma in diverso modo; perchè nella prima il Verbo apparisce come creatore e illuminatore del mondo e di tutti i mortali; nella seconda si mostra come umanato e redentore, cioè unito realmente e ipostaticamente a un solo individuo, e fondatore di un culto particolare indirizzato alla salute de-

(1) *Gal.*, VI, 15.
(2) II. *Cor.*, V, 17.
(3) *Ib. Apoc.*, XXI, 5.
(4) Joh., III, 3-8.
(5) *Ib.*, I, 3.
(6) *Ib.*, I, 4.
(7) *Ib.*, 4-9.
(8) *Ib.*, 14.

gli uomini e destinato a divenire universale. Noterò di passaggio che questo è il fondamento rivelato della mia teorica filosofica intorno all'intuito ideale e ai due cicli creativi.

4.° Le due creazioni sono individuali nel principio, e universali nell'effetto loro. Uno è il creatore e universale la creazione, uno è il redentore e universale la redenzione. La redenzione infatti è un benefizio offerto a tutti e accettato da molti; e coloro che l'accettano, partecipano alla dignità divina del riparatore, diventano figliuoli di Dio per adozione, eredi del suo regno e delle sue promesse, e gli si congiungono colla maggiore intimità che possa darsi dopo l'unione ipostatica (che è privilegio di Cristo); cioè prima colla fede, la speranza, e la carità operosa; poi colla visione sovranaturale e la gloria. E siccome la redenzione aggiunge alla luce che rischiara ciascuno, e ai doni della natura molti privilegi che la superano e l'innalzano a maggior eccellenza, così essa è il compimento della prima creazione.

5.° L'Uomo Dio fondò una religione, che colla luce de' suoi dogmi, l'efficacia salutare de' suoi riti e la bontà delle sue instituzioni, mutò non solo moralmente e religiosamente, ma eziandio civilmente una gran parte del globo abitato. Questa civiltà cristiana, che tende a diventare universale, e derivando dall'Evangelio partecipa alla perpetuità delle sue promesse, è una vera continuazione, benchè secondaria, della seconda creazione, e un'influenza del Verbo negli ordini naturali e nelle minori appartenenze del convivere umano.

6.° La seconda creazione è in sè perfetta, e compie la prima; ma essa non avrà la sua piena ed estrinseca effettuazione, che nella *consumazione del secolo* (1),

(1) Matth., XIII, 39, 40, 49; XXIV, 3, 14; XXVIII, 20.

cioè nella *palingenesia* (1), che il Volgato chiama *rigenerazione*, per opera del Verbo umanato, che nella pienezza del suo potere e della sua gloria rinnoverà tutto il creato (2); onde la creazione ultima risponderà alla prima, e l'opera della Genesi avrà il suo riscontro con quella dell'Apocalisse. La prima venuta di Cristo avrà dunque il suo compimento nella seconda, e la palingenesia sarà la conclusione finale della cosmogonia e della redenzione.

7.° La varietà e successione delle diverse creazioni, le varie comparite del Verbo e venute di Cristo, l'incarnazione, la palingenesia e universalmente i due cicli creativi, sono dal canto di Dio un'azione semplicissima e immanente, e si unificano nell'atto creativo; onde la moltiplicità e il progresso è tutto estrinseco a Dio stesso, che, stando nel suo eterno, crea il tempo e vi opera successivamente.

8.° Questo processo fondato nei testi più luculenti delle scritture e nella generale economia della rivelazione, si trova accennato, dichiarato, svolto in molti Padri della Chiesa, e segnatamente in Atanasio; rispetto al quale si può dire, che la dottrina delle due manifestazioni e discese del Verbo, e delle due creazioni, sia non mica un'intramessa o una parte, ma la sostanza speculativa delle sue opere.

Il critico è affatto digiuno di queste notizie, benchè ovvie ed elementari. Egli ignora la dottrina scritturale e tradizionale delle diverse creazioni e discese del Verbo, e la stima un mio trovato; ignora che la residenza

(1) Matth., XIX, 28.

(2) Is., LXV, 17; LXVI, 12, 2. - Pet., III, 13. - *Apoc.*, XXI, 1, 2, 5.

del Verbo, onde parla Giovanni, è continua, poichè illumina tutti gli uomini che vengono al mondo; ignora che di questa residenza invisibile, e perciò della creazion naturale, non del Verbo umanato e della redenzione discorre l'Evangelista nella prima parte del suo proemio. Non sa che la redenzione è il ristauro e il compimento della creazione, come il sovranaturale è il perfezionamento della natura; e che la prima è universale come la seconda, in quanto è ordinata al bene di tutti gli uomini, giova in effetto a molti, e sortirà una finale influenza eziandio negli ordini inferiori del creato. Confonde l'incarnazione colla redenzione; come se dalla universalità di questa seguisse che Iddio s'incarna nei redenti, anzi nelle *bestie*, nelle *piante* e nei *macigni*. Crede che il concetto e il vocabolo di *palingenesia* siano miei propri o almeno profani, e non anzi tolti di peso dall'Evangelio. Crede, o mostra di credere, che quando io parlo con Giovanni e Atanasio di scese, di comparizioni, di pellegrinaggi dell'Idea (che nel mio linguaggio è tutt'uno con Dio e col suo Verbo), io ponga nella Divinità sviluppo, vicenda, successione; come se tali immagini, inevitabili nel nostro modo di concepire e di parlare, non si riducano al vero senso da ogni lettore discreto, sovrattutto quando il contesto ripugna a ogni glossema men che ortodosso. Tanta ignoranza, che saria strana in un novizio di teologia, è maravigliosa in uno scrittore che vuol racconciare il latino degli altri; e vince i termini stessi del ridicolo quando chi la possiede se ne fa bello, e imputa a vizio il mancarne.

Ma questi difetti avrebbero qualche scusa, se per soprassello non fossero conditi di frode e rifioriti dalle calunnie. Dei varii testi qui allegati, alcuni si trovano

nella precedente risposta; e il lettore potè vedere come il critico ne ommettesse le frasi più acconce a fermarne il vero e cattolico significato. Altrettanto dicasi di quello che mi resta a rintegrare. Egli ne riferisce le seguenti parole: « In Dio l'atto iniziale (dell'umiltà di- » vina) è la creazione primigenia, vale a dire la cosmo- » gonia; l'atto finale e completivo è la redenzione, cioè » la teandria, che adempie la creazione prima, special- » mente in riguardo agli ordini incorporei dell'univer- » so. La creazion primordiale è una prova di umiltà di- » vina, poichè l'Idea infinita, TRAENDO LE SOSTANZE LIMI- » TATE DAL NULLA, e informandole colla propria luce, » esce IN UN CERTO MODO fuori di sè medesima, si ri- » stringe, si circoscrive, discende per così dire nelle in- » fime regioni del nulla, vi suscita una REALTÀ CHE » DIANZI NON SUSSISTEVA, e vi s'impronta imperfettamen- » te, perchè la materia plastica è sempre più o meno » sorda e ribelle all'eccellenza del tipo e al magistero » dell'artista. Tal è quella peregrinazione e residenza » continua del Verbo creatore nei campi del creato, » che Giovanni descrive nel proemio del suo Evange- » lio (1) ». Un equo e giudizioso interprete non vedrebbe in queste locuzioni che un modo di parlar metaforico e usitato dagli scrittori più autorevoli per esprimere questa verità; che le cose create non rispondono all'eccellenza infinita del loro archetipo, e lo rappresentano quindi imperfettamente, cioè ristretto, circoscritto, ridotto a misura del finito. Tanto più che io dico l'Idea uscire fuori di sè medesima, ristringersi, circoscriversi, discendere, solo *in un certo modo;* locuzione che avvisa chi legge il parlare essere figurato; e ag-

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 10.

giungo che essa *trae dal nulla le sostanze limitate*, e che queste *hanno una realtà che dianzi non sussisteva;* il che esclude ogni sorta di panteistico travasamento. Ma se ciò non bastava a giustificarmi, perchè mai il signor Zarelli tacque le parole che vanno innanzi? « L'esistenza è nulla senza l'atto creativo, ed è tutto » con questo atto. È nulla nel primo caso, perchè viene » dal nulla, va verso il nulla, è limitata dal nulla, ed è » nulla in sè stessa, in quanto che la sua SOSTANZIALITÀ » REALE, è un effetto ed un dono dell'azione creatrice. » È tutto nel secondo caso, perchè procede da Dio, » esprime le sue perfezioni, s' immeglia successiva- » mente, e migliorandosi acquista nuovi gradi di esisten- » za, si allontana vie più dal nulla, e invece di tornare » ad esso s'incammina all'eterno, e corre verso l'am- » plesso del suo principio, che è pure il suo fine supre- » mo, non già SMETTENDO LA PERSONALITÀ PROPRIA, se- » condo il parere degli emanatisti e dei panteisti, ma » ampliandola e perfezionandola in modo inescogita- » bile (1) ». Questo comento cessa ogni suspizione di panteismo dalla frase soprascritta; ma il critico si guardò di citarlo. Se non che il *ristringimento dell'Idea* gli fa tuttavia scrupolo; onde aggiunge in nota: « Ecco la » negazione o limitazione dell'Ente, che vedemmo costi- » tuire la creazion giobertiana (2) ». Ora nel luogo menzionato, io combatto appunto questa ipotesi, e la chiamo un « concetto sofistico, ma consentaneo al dogma » panteistico, che concepisce il finito, come una spicca- » zione e un rivolo, ovvero UNA NEGAZIONE E UNA STRET- » TURA DELL'INFINITO (3) ». Il signor Zarelli non solo

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 8.
(2) *Sist. teol.*, pag. 330 nota.
(3) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 11.

scarta questa asserzione, ma mi aggiudica la sentenza contraria. Può immaginarsi una slealtà e un'impudenza maggiore?

ARTICOLO QUARTO.

SOFISMI DEL SIGNOR ZARELLI.

Se altri credesse per avventura che io abbia scelto ad arte e con qualche studio i luoghi precitati per convincere l'avversario, s'ingannerebbe; perchè gli elessi a caso, solo avendo cura di non replicare quelli che cito altrove. Egli è in fatti difficile il trovare nei due volumi del critico una citazione che non sia menzognera, o perchè tronca di qualche membro essenziale, o perchè almeno interpretata a ritroso dell'altro discorso. Se taluno nol crede, apra a caso quei tomi, e verifichi i primi passi allegati che gli corrono all'occhio; e io metto pegno che lo faran chiaro di quanto dico. Laonde se pigliando un assaggio dei cavilli e delle fallacie, potessi produrre a dilungo, come nei paragrafi precedenti, i centoni frodolenti dell'oppositore, e contrapporre a un per uno i testi abusati, avremmo di nuovo tanti esempi di mala fede quante sarebbero le allegazioni; e alcuni forse più madornali ancora e solenni di quelli che abbiamo veduti. Ma un tal procedere sarebbe per lunghezza e fastidio intollerabile; imperocchè, laddove il signor Zarelli spese più di secento cinquanta pagine ad affastellare una ferrana di passi, incisi, membretti, periodetti, costrutti, tolti qua e là da' miei libri e insieme uniti, commessi, aggavignati per modo da rendere, col loro intreccio, un senso diverso e spesso opposto a quello che hanno in effetto; non so quante ce ne vor-

rebbero a restituirli partitamente nel loro essere. E la fatica sarebbe inutile; imperocchè chi legge il signor Zarelli? chi l'ha in pregio? chi può far qualche stima di un aristarco così indotto, di un zoilo così svergognato? L'esempio del cardinale Cadolini non è pericoloso; perchè l'esperienza dimostra, che chi vuole accreditare gli autori screditatissimi, non che sortire l'intento, toglie il credito a sè stesso. Basterà adunque al mio proposito il riandar brevemente pochi capi della sofistica dell'autore, scegliendoli tali, che per l'importanza della materia siano sufficienti a far giudicare del resto.

La sofistica del signor Zarelli non è ricca di partiti, di artifizi, d'ingegni, oltre quello di adulterare i testi, che è il principale. Ora mi fa negar ciò che taccio, perchè estrinseco al mio tema, benchè altrove lo esprima, dove torna a proposito; come quando suppone che io impugni le attinenze sovranaturali del giudaismo, perchè, discorrendo dell'unità rotta del genere umano, considero Moisè come suo restitutore (1). Ora s'immagina che io rigetti i particolari concreti di un dogma, quando lo esprimo con una formola generale ed astratta per farne avvisare i riscontri con qualche verità filosofica; come quando dico che il peccato originale fu l'*alterazione primitiva dell'Idea*, senza entrare altrimenti nel fatto che diede luogo a tale alterazione, perchè alieno dal mio soggetto (2). Tal volta permuta l'accessorio col principale; come dove attribuisco alle influenze della teandria, del Cristianesimo, dell'Evangelio, dei Concilii, della Chiesa cattolica i progressi scienti-

(1) *Sist. teol.*, pag. 338 nota.
(2) *Ib.*, pag. 214-234.

fici e civili, secondo che vedemmo di sopra. Tal altra confonde insieme gli oggetti più differenti; come allorchè intende dei miracoli sovrannaturali ciò che io dico dei naturali (1), ovvero della fede teologica e del sacerdozio ciò che scrivo della fede umana e del ceto laicale (2). Non di rado scambia i diversi coi contrarii, e l'accordo dei vari aspetti di una cosa colla ripugnanza; come dove mi accusa di contraddire a me stesso, perchè dico che le idee non si creano e che pur creano i concetti (3); che le idee sono e non sono, secondo i rispetti, distinte e diverse (4); che il possibile è reale, come possibile (5); che la sua nozione per un verso è fattura, e per un altro non è fattura dell'uomo (6); che le idee in un senso si distinguono dalle cose, e in un altro non si distinguono (7); e cento altre asserzioni su questo andare. Continuo poi è il vezzo di volere interpretar le voci, le frasi, i concisi alla spicciolata; il non saper dar loro quel temperamento che nasce dall'intreccio e riscontro reciproco dalla collocazione, dalle accompagnature e da tutto il contesto; lo scambiare i traslati e le figure colle locuzioni proprie e non figurate; l'intendere le parole alla materialona e alla grossa; il mancare affatto, pesandone il valore, di equità e di discrezione; il pretendere che si dica tutto in ogni luogo, che si svolga appieno ogni proposizione incidente, che la sostanza di molti volumi si ripeta in ogni ca-

(1) *Sist. teol.*, pag. 358, 359.
(2) Vedi sopra, *art. terzo*, impost. 23 e 27.
(3) *Sist. fil.*, pag. 169, 170, 171.
(4) *Ib.*, pag. 175, 176.
(5) *Ib.*, pag. 187-193.
(6) *Ib.*, pag. 217, 218, 219.
(7) *Ib.*, pag. 70, 167-171.

po, a ogni pagina, e quasi ad ogni periodo; senz'accorgersi che queste singolari esigenze ripugnano assolutamente alle leggi del discorso umano. Per ultimo egli si contenta di muovere contro le mie conclusioni le contrarietà più frivole che un filosofo e un teologo impuberi possano proporre nei circoli accademici, senza pur tentare di ribattere le mie ragioni, e cercare uno scioglimento migliore ai problemi di cui si tratta; come dove, per cagion di esempio, discorre del mio progresso speculativo intorno alla base di tutto lo scibile.

Diamo un'occhiata ai sofismi del critico riguardo a questa parte del mio sistema; e poi toccheremo alcuni di quelli, con cui si argomenta di chiarirmi panteista e razionale.

Della formola e della visione ideale.

La teorica della formola ideale essendo la base di ogni mia dottrina speculativa, il signor Zarelli la svisa e deforma per ispianarsi il sentiero a darmi voce e biasimo di panteista. In prima ci trova un monte di contraddizioni. Così, verbicausa, io pronunzio che ***il solo vero primitivo è questo: l'Ente è; dunque,*** conchiude il censore, ***la formola non è il vero primitivo, nè il supremo principio del sapere*** (1). Ecco il mio raziocinio. Riferito il celebre *Cogito* di Renato Descartes, dico che esso non esprime « nè un vero, nè un fatto primitivo. » Non un vero, perchè il solo vero primitivo è questo: » l'Ente è. Non un fatto, perchè il solo fatto primitivo è » la creazione (2) ». Il fatto, essendo contingente, transi-

(1) *Sist. fil.*, pag. 22, 23.
(2) *Introd.*, tomo II, pag. 259.

torio, mutabile, sensibile, inescogitabile per sè stesso, non è una verità, se non si accoppia con un'idea che lo renda pensabile e gli comunichi con esso l'intelligibilità, il carattere speculativo di vero, e se occorre eziandio di principio. Così il creare, preso semplicemente, non che essere un vero, non è pure un concetto, non potendo entrare e capir nella mente scompagnato dalla nozione di causa; ma quando si dice causa creante, il fatto diventa vero, perchè l'idea aggiuntagli lo sostiene e lo illustra. Ciò posto, egli è chiaro che la formola ideale è appunto il principio supremo del sapere, perchè contiene il vero e il fatto primitivo; e la creazione è a rigore il fatto e l'idea primitiva, stante che l'azione creatrice è impossibile a pensare senza il concetto dell'Ente creatore. Chi proferisce pensatamente questa voce *creazione*, esprime in modo conciso e pensa la cagione e l'effetto insieme, cioè tutta la formola, il cui termine mezzano, essendo relativo, importa i due estremi, e non può separarsene in guisa alcuna. Il signor Zarelli, supponendo prima che il fatto sia per sè un vero, poi che la creazione sia un semplice fatto, e possa aver luogo e pensarsi senza l'Ente creante, fa segno di non saper che cosa sieno il vero, il fatto e la creazione.

Egli trova eziandio contraddittorio che io reputi la formola dimostrabile e indimostrabile ad un tempo. E se è dimostrabile (e io confesso che *tutti i filosofi e teologi cattolici si accordano* a tenerla per tale), il critico ne inferisce che si danno *principii superiori* qual si è *il principio di contraddizione*, e che quindi la formola non è il *principio supremo* (1). Ma se invece di strozzar le mie parole, egli le avesse attese, ci avrebbe rin-

(1) *Sist. fil.*, pag. 22, 23.

venuta la soluzione della sua fallacia. « Tutti i filosofi e » teologi cattolici s'accordano a dire che la creazione è » dimostrabile colla ragion sola; e nol sarebbe, se fosse » solamente un mistero rivelato. Il solo divario che corra » fra l'opinione comune al dì d'oggi e la mia, si è che » quella fa della creazione un mero teorema, e io la con- » sidero come un assioma. Nè perciò le disdico la di- » gnità teorematica, conferendogliene una maggiore; » perchè il raziocinio non è nè può essere che l'espli- » cazione di un dato concreto e intuitivo. Onde l'as- » sioma stesso, quando è concreto, può diventare un » teorema, purchè sia sviluppato per opera di assiomi » astratti e dedotti dal medesimo concreto. I soli assio- » mi infecondi sono gli astratti; perchè questi, essendo » separati mentalmente dal loro concreto, non posson » nulla produrre per sè stessi, e han bisogno per gene- » rare di accoppiarsi colla concretezza. Il che si fa per » opera del raziocinio; il quale si è *l'illustrazione del-* » *l'assioma concreto per mezzo degli assiomi astratti,* » *e la riduzione degli assiomi astratti all'assioma con-* » *creto;* nella quale immedesimazione dell'astratto e del » concreto consiste radicalmente l'equazione propria » del sillogismo (1) ». Può dunque una verità essere assioma e teorema per diverso rispetto, senza una menoma ripugnanza. Che poi la formola ideale sia ad una teorema ed assioma, risulta dal fatto; poichè ella si può provare, e senza lei nulla si prova, essendo l'assioma universale e supremo, in cui gli altri assiomi si fondano. Ma assioma supremo non è forse il principio di contraddizione? No, perchè, come astratto, è infecondo, e una verità infeconda non può capitanare la scienza. No,

(1) *Errori*, tomo II, pag. 39.

perchè, come astratto, è subbiettivo, e un principio subbiettivo non può autorizzar l'evidenza, nè partorir la certezza, nè rimuovere lo scetticismo. Bisogna pertanto concretarlo e obbiettivarlo, affinchè possa porgere capo e base allo scibile. Ora il principio di contraddizione ridotto a stato di obbiettività e di concretezza, è la formola; la quale col soggetto suo lo produce, come genera col predicato il principio di causa e di sufficienza (1). Che se punto si sequestra dal concreto obbiettivo e assoluto della formola, e si tiene per un astratto, egli viene a essere una semplice modificazione contingente e fenomenica dello spirito umano, destituita di realtà esterna e di valore apodittico. E in tal caso, come può dar norma e radice alla scienza? come impedire il dubbio universale? Dunque l'assioma di contraddizione, come ogni altro enunziato astratto, presuppone l'intuito della formola ideale, e si radica in essa; dunque la formola è il principio sovrano e l'assioma degli assiomi. Dal che però non conséguita che ella non si possa dimostrar senza circolo; giacchè, come verità assiomatica, ci è data dall'intuito, e come teorematica, è frutto della riflessione. La quale, lavorando sui dati intuitivi, comincia a concepire la formola come un'ipotesi, cui trasforma in teorema; e sì il teorema come l'ipotesi non sono che riflessivi quanto alla forma loro. Ma ben tosto si accorge di travagliarsi sopra un concreto intuitivo, da cui proviene l'autorità delle sue pronunzie; e allora la formola le si affaccia come assioma supremo, universale e primitivo. In questo lavoro della riflessione sopra l'intuito versa l'essenza del raziocinio; la quale non è altro, come feci vedere a dilungo,

(1) *Introd.*, cap. 4.

che l'analisi e la sintesi, o vogliam dire la scomposizione e il rifacimento successivo della tela ideale e primigenia che l'intuito ci somministra (1).

L'autore tocca altrove questo processo; ma *more suo* lo frantende, e mi appunta « di riprodurre come certo » e indubitabile ciò che l'obbiezione mostra essere l'op» posto ». (Egli vuol dire, col suo bel modo di scrivere in ostrogotico, che io replico come certo il contrario di quanto risulta per indubitato dall'obbiezione). « Quando si ammette e si deve ammettere che la pro» posizione, *l'Ente crea le esistenze* è soggetta a venir » dimostrata: ciò vuol dire che da una superiore pro» posizione, da una verità superiore la mente nostra la » trae. E quando questo si dice, si dice appunto che la » sintesi primitiva dell'intuito non può essere trovata » nella formola del Gioberti: e si distrugge la teoria » del raziocinio quale da lui viene presentata (2) ». Questo progresso è certo vizioso; ma la gloria di averlo immaginato appartiene tutta al signor Zarelli. Il mio ha tanta convenienza con esso, quanto il gennaio colle more. Io comincio a stabilire che qualunque discorso si faccia coll'aiuto di principii astratti, si fonda di necessità nell'intuito di un concreto assoluto e primitivo; sia perchè l'astratto dee sempre esser preceduto dal concreto, sia perchè altrimenti i principii astratti sarebbero o campati in aria o congeniti alla mente nostra come altrettante sue forme; e in ambo i casi, essendo manchevoli di obbiettività e di valore assoluto, non avrebbero efficacia dimostrativa. Ciò posto, cerco qual sia il con-

(1) *Introd.*, cap. 4. - *Errori*, pass.

(2) *Sist. fil.*, pag. 273, 274. L'autore ripete sottosopra le stesse cose, ma con maggior disordine. *Ib.*, pag. 58, 59, 60, 65.

creto obbiettivo che li sostiene; e mostro esser quello della formola ideale nè più nè meno; perchè essa sola mi porge tutti i principii raziocinali; e senza di essa non posso averne alcuno. Mi fo quindi l'obbiezione: come mai la formola può esser dimostrabile, quando ogni dimostrazione da lei procede? E rispondo distinguendo la riflessione dall'intuito; e facendo toccar con mano che la dimostrazione ripete sotto forma di discorso ciò che è preconosciuto sotto forma d'intuizione. Il mio procedere è dunque diritto, rigoroso e irreprensibile. Se il critico vuole annullarlo, gli è d'uopo provare che senza l'intuito primigenio della formola i principii razionali hanno un valore obbiettivo e assoluto. A tal effetto io gli do il tempo che vuole; glielo do tanto lungo, quanto durerà la sua fama, che dovrebbe essere eterna o poco meno; e se ei riesce, confesserò che non solo io ho il torto, ma che i suoi libri sono un capolavoro di stile, di lealtà e di dottrina. La posta è grossa e da farne conto: animo dunque e da bravo, signor Zarelli.

Frattanto egli non sa comprendere come la formola possa essere insiememente un assioma, un'ipotesi e un teorema; il che è un *avvilupparsi perpetuamente in un giro e rigiro di gratuite affermazioni e di antilogie* (1). Senza tanti giri e rigiri, signor Zarelli, io voglio farvelo spiegare da un filosofo recentissimo, che è buon cattolico, accademico di Francia, e noto da più anni per un lodato comento del Timeo di Platone; le cui parole esprimono per un rispetto le conclusioni presenti della psicologia su questo proposito. « Se l'idea di Dio », dice il signor Martin, « non fosse il fondamento della ragio-

(1) *Sist. fil.*, pag. 274.

» ne umana, non potremmo acquistarla per via di discor-
» so, atteso che ogni processo dimostrativo la presup-
» pone. E veramente ogni dimostrazione si fonda sopra
» qualcosa di necessario. Ora se l'Ente necessario non
» fosse, non vi sarebbe niente di necessario; imperoc-
» chè non vi ha cosa necessaria e infinita fuori di Dio e
» delle sue appartenenze. Le prove dell'esistenza di Dio
» hanno dunque per iscopo di fermar la nostra atten-
» zione (1) su tale idea (2), che importa l'affermazione
» del suo proprio oggetto (3), e di farcela considerare
» distintamente e in sè stessa (4), affinchè non ci accada
» di confonderla (5) coi concetti inferiori, travisandola
» o male applicandola. Quanto a quelle di tali prove che
» son più dirette, il loro processo consiste nel pigliar
» le mosse (6) da qualche idea razionale logicamente
» posteriore all'idea di Dio, ma più presente al nostro
» spirito, e costringerci a risalire (7) da tale idea secon-
» daria all'idea suprema che la signoreggia (8) ». Il signor Martin non dichiara specificatamente in quest'opera (nè il suo tema lo richiedeva), come l'idea di Dio sia presente allo spirito; ma siccome l'ipotesi cartesiana e critica (9) delle idee e forme ingenite esclude la necessità obbiettiva presupposta in ogni dimostrazione,

(1) Ecco la riflessione.

(2) Ecco l'intuito.

(3) Ecco il vero primitivo, l'assioma supremo.

(4) Ecco la distinzione propria del conoscimento riflessivo.

(5) Ecco la confusione propria del conoscimento intuitivo.

(6) Ecco l'ipotesi.

(7) Ecco il teorema.

(8) Th. Henri Martin, *Philosophie spiritualiste de la nature*. Paris, 1849, tomo I, pag. 24, 25.

(9) L'epiteto di *critica* è qui allusivo alla scuola di Emanuele Kant e non a quella del mio critico. Nota a uso del signor Zarelli.

la dottrina della visione ideale è il compimento logico dell'altra, e non può separarsene. E in fatti l'autor francese la professa altrove in termini espressi, autorizzandola filosoficamente e teologicamente col Malebranche e con san Giovanni (1); e nel testo citato vi accenna, dicendo che l'idea di Dio *afferma il suo proprio oggetto;* il che si riscontra a capello col primo giudizio divino contenuto nella mia formola (2). Se non che la base dimostrativa del vero non è compiuta da ogni parte, se l'idea prima non ci rappresenta Iddio come creante; onde segue che ogni nostro raziocinio presuppone l'intuito dell'atto creativo (3). Aggiugnendo perciò questo elemento all'idea primigenia, componendo, anzi *organando* (chieggo scusa al signor Zarelli), l'uno coll'altra, e riducendo l'intuito alla visione ideale, mi parve di recare a perfezione scientifica una dottrina che da Platone ad Agostino, e da Anselmo al Gerdil e all'odierno interprete del Timeo, fu professata più o meno formalmente dai pensatori più giudiziosi e dagl'ingegni più segnalati.

La distinzione dell'intuito dalla riflessione, e delle due specie di questa fra loro non garba al critico; il quale fa un lungo discorso per isventarla (4). Assaporiamone un sorso, scegliendone il fiore; che tuttavia sarà tale da disgustarci del rimanente. In prima egli oppone che l'intuito non differisce dalla riflessione psicologica; giacchè se abbraccia anche l'animo umano, non si distingue da quella; se non lo abbraccia, non compren-

(1) Martin, *Études sur le Timée de Platon.* Paris, 1841, tomo II, pag. 224, 225.
(2) *Introd.*, tomo II, pag. 178-181.
(3) *Ib.*, pag. 181-225. - *Errori*, pass.
(4) *Sist. fil.*, pag. 98-123.

de tutta la formola (1). Per la stessa ragione non può differenziarsi dalla riflessione ontologica; conciossiachè « se » l'intuito *afferra* tutto tutto il creato in Dio creante, » afferrerà altresì il *combaciamento*, il *punto*, il *margine*, e quanto vorrà il Gioberti che passi tra Dio e » l'uomo (2) ». Per ultimo è contraddittorio che la riflessione sia cieca senza l'intuito, e tuttavia si richiegga a chiarificarlo e distinguerlo; che la parola, come sensibile, sia scura senza l'intelligibile, e nondimeno si ricerchi a illustrarlo, circoscriverlo e farlo apprendere riflessamente (3). E qui l'autore scherza e motteggia con una grazietta che ricorda un certo proverbio degli antichi intorno alla lira (4).

Tutti i psicologi moderni di qualche polso ammettono la distinzione dell'intuito dalla riflessione, come quella che risponde a un fatto della coscienza; il quale si è, che noi possiamo pensare semplicemente una cosa, senza sapere che la pensiamo; ovvero ripensarla, pensando il pensiero che abbiamo della medesima. L'intuito, cioè il pensiero semplice e non ripiegato, abbraccia simultaneamente tutto il concreto della formola, senza escluderne una minima parte; ma lo abbraccia in modo confuso, onde non ce ne procura una vera notizia. Imperocchè non si può conoscere un tutto, se non se ne distinguono i vari componenti; e questa distinzione importa la riflessione; cioè un riandare successivamente e alla spartita ciò che si è già afferrato in modo simultaneo e sommario con una prima apprensione. In questo ricorrimento del pensiero sovra sè stesso egli

(1) *Sit. fil.*, pag. 105, 106.
(2) *Ib.*, pag. 107.
(3) *Ib.*, pag. 110-120.
(4) VARR., *ap. Gell.*, III, 16.

distingue fra loro le varie parti della formola, e coglie le differenze che dianzi non discerneva, perchè la copia degli oggetti e la rapidità dello sguardo nol permettevano; come accade nel primo batter d'occhio a chi si affisa nella tela storiata di un quadro o in un gruppo scultorio. Fra le realtà che l'uomo apprende in tal forma trovandosi anche il suo proprio animo, egli ne ha la contezza; ma implicata, indistinta, confusa, nè più nè meno di ogni altra cosa. E come a causa di tal confusione egli è in quel primo atto incapace di distinguere Iddio dal mondo, così egli non è in grado di separare sè stesso dalle altre parti del creato, e si confonde tuttavia con esso loro. Ondechè non può avere il concetto della personalità sua, come quello che implica una divisione e un contrapposto fra il proprio animo e le altre esistenze. Ma lo spirito essendo intimo a sè stesso, come tosto egli si apprende promiscuamente col resto del creato, non può fermarsi in questa notizia perplessa e confusa; e mosso da quell'istinto di filautia che compenetra e anima le sue potenze, egli si arresta in sè medesimo, e dice: io sento, io penso, io sono sensitivo e pensante. Così nasce il primo concetto della personalità propria, che è il primogenito della riflessione; e per via di esso la cognizione intuitiva in riflessiva si trasforma. Ma questa riflessione è psicologica solamente, perchè non esce ancora dei termini subbiettivi del proprio animo, e non dissipa la nebbia che tuttavia occupa le altre parti della cognizione. Se non che, ripensando sè stesso, egli si sente attivo e passivo verso qualcosa di esteriore; si sente come una cosa che incomincia, come un effetto limitato, manchevole, contingente; onde la riflessione fa due nuovi passi, e l'uomo si distingue da Dio e dal mondo. E mentre discerne l'obbiettività as-

soluta ed estrinseca, la trova pure in sè proprio; coglie la sostanzialità intima che regge le sue potenze; distingue sè stesso come oggetto da sè stesso come soggetto; e invece di dir come prima io penso, io sono pensante, dove l'essere proprio si rivelava solo per isbieco; egli dice con pieno possesso, io sono; e così l'idea della personalità propria ha il suo compimento, e di subbiettiva che era innanzi, diventa obbiettiva e sostanziale, come quella degli esseri finiti che la circondano. Per tal guisa la riflessione conduce l'uomo di mano in mano a dire, io sono un essere distinto da Dio e dal mondo; e in questo lavoro ella non fa che rincorrere la tela ideale già rivelata all'intuito, senza arrogervi nulla di nuovo, e solo cogliendo partitamente ciò che al primo sguardo confuso appariva. Eccovi come la riflessione psicologica diventa ontologica, trapassando dal soggetto pensante agli oggetti pensati, e dall'animo proprio a Dio e all'universo; non già in quanto Dio e l'universo cadano nel dominio dello spirito, ma in quanto ella coglie il punto intermedio e per così dire di contatto (1) che la collegano con esso loro. E qual è questo vincolo, se non l'atto creativo? Per opera del quale l'animo di ciascuno riceve in sè medesimo l'azione prima e immanente di Dio, che traendolo dal nulla gli si rivela, attua le sue potenze, e seco le impressioni successive e secondarie che in lui influiscono dai varii ordini del creato (2). L'atto creativo è dunque il ponte (3), per cui la

(1) Questo punto di contatto non vuol però dire che Iddio sia sferico, secondo l'opinione di Senofane, e lo spirito umano fatto a modo di una tangente. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) Si avverta che ogni azione delle creature in noi è seconda, e quindi viene accompagnata e premossa dall'azione prima e creatrice; onde gli atti creati si percepiscono per via dell'atto creativo.

(3) Guárdati dal credere che questo ponte sia di corda, o di

riflessione passa dal giro della psicologia nei campi dell'ontologia e si rende ontologica; laonde il processo riflessivo replica a rovescio il processo intuitivo dello spirito, e il processo reale degli esseri, ma nel tempo medesimo si radica in essi, gli appura, e considera come formanti il processo fondamentale e primitivo (1).

Queste poche avvertenze bastano a risolvere i cavilli del nostro censore, e a mostrare ch'egli non ha pure capita la materia di cui si tratta. — La cognizione che l'uomo ha del proprio animo fa ella parte dell'intuito? — Ne fa parte, come confusa; non ne fa parte, come distinta. Ma la notizia confusa di sè stesso non basta a somministrare il concetto della personalità propria, come quello che importa la distinzione; e ci vuole il concorso della facoltà riflessiva. Nè da ciò segue che l'intuito non contenga tutto a suo modo, poichè ci rivela la radice obbiettiva della distinzione medesima; la quale non potrebbe esser côlta dalla riflessione, se l'intuito non gliene dêsse il fondamento. Ma l'intuito acchiude la notizia di ogni cosa in potenza, non in atto; il quale è opera della riflessione: acchiude virtualmente l'idea della personalità, manifestandoci la radice obbiettiva da cui rampolla. Brevemente, l'intuito abbraccia tutto, salvo la riflessione; abbraccia quindi il concetto dell'animo intuente, ma in modo vago, indistinto, indeterminato, nè può districarlo dagli altri concetti, senza l'aiuto della sua compagna. — La riflessione differisce ella essenzialmente dall'intuito? — Ne differisce certo pel

barche, o di legno, o di mattoni, o di pietra, o di marmo, o di ferro, o anche di oro, come quello di Armida (Tasso, *Ger. liberata*, XVIII, 21). Nota a uso del signor Zarelli.

(1) In ciò si fonda la dottrina dei due cicli dichiarata in molti luoghi delle mie opere.

modo, essendo un ripiegamento del pensiero sopra sè stesso; e per l'effetto, sostituendo la cognizione distinta alla confusa. — La riflessione psicologica si differenzia ella sostanzialmente dalla ontologica? — Se ne differenzia certamente pel termine; atteso che l'una non esce dagli ordini subbiettivi dell'animo ripensante, e l'altra abbraccia la sussistenza obbiettiva di esso animo, l'universo e il suo fattore. Non si vuol però credere che il passaggio da un modo di cognizione all'altro si faccia senza gradazione; la quale subbiettivamente nasce dall'universalità dell'intuito, e obbiettivamente da quella dell'atto creativo. L'intuito e l'atto creativo colla loro pienezza sono l'elemento comune, per cui si opera il transito da una specie di cognizione all'altra; tanto che questo transito non è salto, ma sdrucciolo. Il che parrà incredibile al signor Zarelli, che discorre delle specie e dei generi, come i peripatetici di contado; e ignora probabilmente che le differenze specifiche non tolgono le somiglianze, le graduazioni e i trapassi reciproci, non solo nel mondo dello spirito e delle idee, ma nè anche in quello della natura (1).

Finalmente le osservazioni del critico intorno alle attinenze dell'intuito colla riflessione, e di questa colla parola, fanno segno di un uomo a cui riescono nuovi e incomprensibili i fenomeni psicologici più comunali. Gli dà fastidio che l'intuito sia la *fonte della visione*, e tuttavia abbisogni della riflessione e della favella; nè sa capire come intuito, riflessione, linguaggio, esprimendo tre correlativi, si aiutino a vicenda, e abbiano d'uopo

(1) La conversibilità limitata delle specie differisce sia dalla loro indeterminazione assoluta, sia dalla catena degli esseri; ipotesi che sono al dì d'oggi ragionevolmente dismesse dai naturali.

l'uno dell'altro. Crede che questo sia un trovato, un presupposto, un' immaginazione mia propria, anzi che un dettato dell'esperienza. « Quell'ontologo », dic'egli, « che pone per una parte l'intuito del sole stesso eter- » no, divino; e immagina dall'altra una riflessione e un » mondo di parole che sono necessarie a *determinare*, » *fermare* ed *illustrare* il sole, da che sono esse create » ed illustrate; quegli è che s'intromette di far gui- » dare i veggenti perfettissimamente da' ciechi, che si » pensa di accendere il sole di mezzogiorno colle tene- » bre della mezzanotte (1) ». Voi dovete, signor Zarelli, avere esaminato il punto di mezzanotte e non di mezzogiorno; e però a rischiararvelo alquanto userò la stessa metafora che adoperate. Non credo siate per negarmi che negli ordini materiali la troppa luce accieca ed equivale per nostro riguardo al buio più perfetto. Come dunque vediam la luce? La vediamo riflessa nei corpi opachi o tenenti dell'opaco, ovvero sperando un mezzo interposto di cristallo o di vapori; il che torna a dire che la vediamo intermista e temperata di tenebre, e che l'oscurità è condizione richiesta a gioirne. Ora fate il vostro conto, che le ragioni della luce ideale corrano allo stesso modo. Il sole è la fonte della luce materiale, come l'Idea della spirituale. L'occhio vede l'uno, come l'intuito l'altro. Ma altro è vedere, altro è guardar fisamente e contemplare nei due casi. L'intuito non può affisarsi nell'Idea, che mediante la riflessione dello spirito, come l'occhio non può goder del sole, che mediante la riflessione della luce. La parola sensibile è cieca e scura per sè stessa, come il cristallo abbacinato; ma nel modo che il sole illustra il cristallo,

(1) *Sist. fil.*, pag. 120.

e che l'occhio coll'aiuto di questo può considerare il sole, l'Idea illustra la parola, e lo spirito per via di questa può contemplare l'Idea. Ma come può darsi, direte voi, che un segno inintelligibile per sè stesso, qual si è la parola, sia veicolo dell'intelligenza? E come può stare, dico io, che le tenebre si richieggano a fruire la luce? Come può, voi soggiungete, la riflessione, che è cieca, perfezionare l'intuito? Come può, replico io, il vetro appannato, che tien dell'opaco, giovare alla visione? Non vedete che il miracolo è pari dai due lati? e che è assurdo l'ammetterlo in un caso e il rigettarlo nell'altro, essendo in entrambi attestato dalla esperienza? La quale basterebbe a mettere in sodo il fatto, eziandio che non ci fosse dato di penetrarne le ragioni. Ma non mi saria difficile il mostrarvi che nasce dalla condizione imperfetta dell'uomo e della natura; quando ogni operazione finita provenendo dal concorso dei diversi e degli opposti, tanto è ragionevole che il conoscimento naturale risulti dal connubio dell'intuito e della riflessione, dell'intelligibile e del sensibile, dell'idea e della parola, quanto che l'uomo consti di anima e di corpo, che il sesso distingua il maschio dalla femmina, che la religione abbia d'uopo della ragione e della rivelazione, e che dal conflitto di forze contrarie escano la vita e l'armonia dell'universo.

Ma se l'intuito abbisogna del soccorso della riflessione, può egli essere autorevole per sè medesimo? E qual credito può ricevere dalla riflessione, che è madre di ogni errore? « Tenghiamo fermo », dice il critico, « che nell'intuito non vi ha cognizione vera, ma solo » in potenza; che nell'intuito è oscurità, vaghezza, in» determinazione. Spetta alla riflessione soccorsa dalla » parola, determinare, schiarire, illustrare. Quello per-

» tanto che il Gioberti chiama *ripetere* il giudizio intuitivo, è il vero principio del giudizio: l'uomo è il vero » autore.... Per ripetere bisogna intendere chiaramente, » determinatamente, ciò che si ha da ripetere. L'intuito » non somministra nulla di chiaro, di determinato, e » quindi non può somministrare giudizi di sorta. La riflessione adunque, l'uomo è l'autore della chiarezza, » della determinazione necessaria a' giudizi. L'uomo è » il primo autore di essi (1) ». Conchiude ch'io annullo ogni certezza, sono *soggettivista, sensista, scettico universale;* e trova che Antonio Rosmini provvide assai meglio all'onor del vero (2). Se il signor Zarelli fosse filosofo e non sofista, prima di combattere le mie soluzioni intorno a questo o quel problema, ricercherebbe se ve ne hanno delle migliori. Se nel caso presente avesse usata questa cautela, si sarebbe avveduto che le sue obbiezioni militano assai meno contro il mio sistema, che contro qualunque altro, e in particolare contro quello del Rosmini. Imperocchè egli ed io siamo d'accordo nel recare alla riflessione la possibilità dell'errore, e il suo rimedio all'intuito che la precede. Ma dissentiamo intorno al contenuto di tale intuito; il quale, al parere dell'illustre Roveretano, non ci porge che un ente astratto, iniziale, destituito di sussistenza; laddove, al mio, ci dà un concreto effettivo, che nel primo de' suoi termini è assoluto e apodittico. Or qual è il miglior fondamento del vero? l'astratto o il concreto? l'insussistente o il reale? l'incoato o l'assoluto? (3) — Ma il mio intuito è vago, indeterminato, confuso, e ha

(1) *Sist. fil.*, pag. 249.
(2) *Ib.*, pag. 249-257.
(3) *Errori*, tomo II, pag. 126-134.

d'uopo della riflessione che lo districhi e determini. — Sta bene; e ciò significa che l'occhio dell'intuito non basta a cogliere il vero senza l'occhiale della riflessione; come la pupilla non è sufficiente senza il telescopio a scorgere molti corpi celesti. Ma la necessità della riflessione non detrae punto all'autorità obbiettiva del vero, come la necessità del telescopio non menoma la certezza delle osservazioni astronomiche. Il critico par che creda la confusione delle notizie intuitive esser propria dell'oggetto ideale, e non dell'intuito che lo apprende; il che è come attribuire ai pianeti telescopici ed a Venere l'invisibilità del disco e delle fasi. — Ma la riflessione, determinando l'intuito, è autrice del giudizio; questo è dunque umano e non divino. — Di qual giudizio parla il censore? Se del giudizio riflessivo, egli ha ragione, e la sua sentenza consuona alla mia. Se del giudizio intuitivo, la proposizione è assurda, ascrivendo alla riflessione ciò che è proprio dell'intuito. E questo giudizio intuitivo è di necessità il primo; perchè senza di esso la riflessione che determina l'intuito non avrebbe nulla da determinare. Ogni determinazione suppone qualcosa di determinabile; e questa è appunto il primo giudizio. Il quale è distinto, compiuto, determinato in sè stesso, poichè vien dall'oggetto, e l'intuito ne è semplice spettatore, non inventore; ma lo spirito non può cogliere tale determinazione obbiettiva senza l'aiuto della riflessione. Il critico argomenta come chi dicesse che il traduttore di un'opera è l'autore, l'uditorio di una predica il predicatore. Ma la riflessione travagliandosi circa i dati dell'intuito, non può ella errare? Certo che può, ed erra spesso, come fanno i cattivi filosofi, e fra gli altri il signor Zarelli; il che torna a dire ch'ella può tradur male come bene l'originale dell'intuizione.

Se la possibilità e l'esperienza dell'errore fossero pretesto legittimo di scetticismo, tutti dovremmo renderci scettici senza riserva. Ma lo scetticismo è irragionevole, perchè l'errore si può cansare. E in che modo? Accordando la riflessione col dettame intuitivo. Dall'armonia delle due facoltà scaturisce l'evidenza, che è il sovrano criterio del vero e la base della certezza. Ma l'evidenza non può aversi dall'intuito senza la riflessione, e meno ancora dalla riflessione senza l'intuito, perchè nel primo caso il conoscimento è confuso, nel secondo è nullo. Vuolsi adunque il concorso di ambedue; e quando tal concorso ha luogo, il giudizio obbiettivo si affaccia allo spirito con piena evidenza; la quale non è altro che la luce ideale dell'oggetto medesimo splendente allo spirito, e ricevuta dalla sua vista intellettiva, che è composta, come la corporea, di due occhi, cioè d'intuito e di riflessione. Imperò, quando si dice che la riflessione determina l'intuito, la voce *determinare* non è già sinonima di *giudicare*, come crede l'oppositore; e significa un semplice perfezionamento di forma relativo a un giudicato precorso. Onde il vero giudice non è la riflessione nè l'intuito, ma l'Idea; e la riflessione non fa che voltare colla parola interna in proposizione l'oracolo obbiettivo di quella. Così la teorica della formola ideale, non che debilitare, avvalora e compie la dottrina della certezza. Non la capite ancora, signor Zarelli? Fate ragione che l'evidenza sia come la luce del sole; ora, benchè l'occhio vostro (se già non siete un'aquila, che è poco credibile) non possa affiggersi al sole senza l'aiuto di un cristallo abbagliato o altro simile ingegno, tuttavia chi vede non è il cristallo, ma l'occhio; e la luce non viene dall'occhio, nè dal vetro affummato, ma dal sole; il quale si ammanta e si manifesta alla veduta col suo proprio ful-

gore. Così l'Idea è appresa direttamente dall'intuito, e non mica dalla riflessione per sè stessa, che si aggira sopra di quello: l'evidenza poi non deriva dall'intuito, nè dalla riflessione, ma dall'Idea stessa, che si rivela alla mente, e dice: io sono, conferendo al suo pronunziato quella autorità irrepugnabile che genera la certezza. Eccovi il giudizio primigenio e obbiettivo dell'Idea; del quale l'intuizione è spettatrice, e la riflessione ripetitrice. Gli scettici álterano questo giudizio, trasferendolo dall'oggetto al soggetto, e autorizzandolo non coll'Idea, ma collo spirito; come gli idealisti screditano l'affermazione del sole, attribuendola al senso; e così gli uni come gli altri annullano ogni certezza subbiettivando l'evidenza, e sconvolgendo l'economia essenziale dell'atto conoscitivo.

L'intuito, essendo l'apprensione immediata del vero obbiettivo, presuppone la visione ideale di esso; contro la quale il nostro critico inveisce a gola (come fosse un'eresia), e puerilmente paralogizza. « Se noi vediamo » l'*Ente* », dic'egli, « *qual è realmente*, e tuttavia non » vediamo l'essenza, converrà dire ch'è realmente un » Ente in cui la realtà e la sussistenza non è l'essen- » za (1) ». Questa volgare obbiezione gli piace tanto, che altrove la ripete prolissamente (2). Ma se la è di qualche peso, essa milita non meno contro la notizia discorsiva di Dio, che contro l'intuitiva. Io chieggo infatti se il raziocinio ci porge di Dio un concetto vero o falso. Se falso, in che modo emenderemo l'errore del raziocinio? Se vero, la divina essenza si distingue dagli attributi; giacchè tal distinzione fa parte del con-

(1) *Sist. fil.*, pag. 29.
(2) *Ib.*, pag. 176, 177, 178.

cetto che ne abbiamo. A ciò si risponde che l'idea discorsiva di Dio è vera, ma inadequata; e che essa dà luogo alla distinzione predetta, come inadequata, non come vera. E che tocca al discorso medesimo il rettificarla al possibile, cernendo i componenti obbiettivi dai subbiettivi, e questi aggiudicando alla natura imperfetta dello spirito umano. Ora io dico altrettanto dell'Idea intuitiva. L'intuito è come l'occhio; e nel modo che questo reca negli oggetti esterni le impressioni sue proprie e schiettamente visive (ciò sono i colori considerati come qualità seconde), così quello modifica l'oggetto ideale conforme alle proprie condizioni. — Ma io dico che l'intuito non áltera punto l'Idea che apprende. — Lo dico, non già assolutamente (come vedremo), ma avendo rispetto alla riflessione, in quanto egli áltera il suo oggetto molto meno. Laddove questa pone in Dio moltitudine d'idee e di attributi, successione, durata e altre doti incompatibili colla divina essenza; l'intuito non fa nulla di ciò. E noi correggiamo appunto il lavoro della riflessione, e separiamo nell'idea discorsiva le appartenenze dell'oggetto da quelle del soggetto, coll'aiuto dell'intuito; il che non potremmo fare, se tal guida ci venisse meno. Tuttavia anche l'intuito è costretto a travasare in Dio una qualità sua propria. Quale? La circoscrizione. Se l'intuito potesse farne senza, egli sarebbe non pure comprensore e beato, ma Dio. Uno spirito creato non può apprendere l'infinito altro che finitamente. Ora in che consiste il limite, che quaggiù accompagna l'apprension circoscritta dell'infinito? Consiste appunto nel dividere ciò che è più indivisibile, nel separare ciò che è più inseparabile; cioè nel percepire gli attributi e non l'essenza. Ecco che anche negli ordini creati noi apprendiamo le proprietà

dei corpi e dello spirito, senza apprenderne la sostanza concretamente, benchè esse non sieno che la sostanza medesima modificata in questa o in quella guisa. Così, pogniamo, benchè ci sia dato di percepire la solidità e il pensiero, non percepiamo in concreto la sostanza solida, nè la sostanza pensante; e tuttavia la solidità non è che la sostanza della materia, come solida; il pensiero non è che la sostanza dello spirito, come pensante. Ora se ciò accade nel giro stesso del finito, quanto più dee succedere in quello dell'infinito? Se l'essenza reale delle creature ci è nascosa, benchè ne conosciamo i modi, che maraviglia se l'essenza divina supera la nostra apprensiva?

Nè gioverebbe il replicare che nelle sostanze create, eziandio semplici (qual si è, verbigrazia, lo spirito umano), havvi sempre una moltiplicità reale di modi, d'impressioni, di potenze; la quale non cadendo nell'essenza divina, che è una e semplice di unità e semplicità perfettissima, non si può conchiudere da quelle a questa. Imperocchè la moltiplicità effettiva che si trova nelle forze create, eziandio semplici, ci spiega in qualche modo come le modificazioni loro sieno percettibili senza l'essenza; dove che Iddio essendo uno e semplice perfettamente, pare contraddittorio che altri possa avere l'intuito de' suoi attributi, senza vederne in qualche modo l'essenza. Questo raziocinio si fonda in due falsi presupposti; che l'unità e semplicità divina sieno astratte e non concrete, finite e non infinite. La semplicità divina non è vuota, come quella delle nostre astrazioni, ma piena e concreta in sommo grado; l'unità divina non è finita, come quella dell'abaco, ma senza limiti. Perciò l'unità e la semplicità di Dio comprendono tutto il positivo della composizione e del nu-

mero, rimovendone il negativo solamente, cioè quello per cui la composizione e il numero importano l'imperfezione e la finitezza. Ora la composizione e il numero spogliati dei limiti loro, cioè delle negazioni, si riducono al semplice e all'uno; ma a tale semplicità ed unità, che non sono vacue, astratte, insussistenti, e contengono in modo infinito e perfettissimo ciò che si acchiude finitamente e imperfettamente nel numero e nel composto. Quindi nasce il canone della filosofia infinitesimale; che *in Dio, come infinito, le contraddittorie s'immedesimano insieme* (1); il qual canone non è che la traduzione scientifica dell'adagio scolastico e volgare, che Iddio comprende eminentemente tutte le perfezioni create. Da questo canone infinitesimale ne scaturisce un altro; che *la medesimezza infinita delle contraddittorie quale in Dio si trova non può esemplarsi finitamente di fuori per via della creazione, nè apprendersi da uno spirito creato, senza ridursi al molteplice, al diverso e al contrario*. Perciò, siccome la composizione e il numero, rimossi i limiti, diventano unità e semplicità perfettissima, e sotto questa forma in Dio si trovano; così l'unità e semplicità perfettissima di Dio, in quanto si adombrano circoscrittamente nelle cose e nelle menti create, al numero e alla com-

(1) Questo canone, benchè non espresso formalmente, è la base del processo infinitesimale di san Bonaventura nell'Itinerario. Si noti bene che le contraddittorie, di cui si parla, sono positive; perchè il porre in Dio le contraddittorie negative conduce al panteismo degli Hegelisti, anzi al nullismo di alcune scuole buddistiche. L'idea giusta della contraddittoria costituisce il carattere per cui la filosofia infinitesimale ortodossa si distingue dalla eterodossa.

posizione ritornano (1). Potrei esemplificare questa dottrina dell'infinito cogli schemi del tempo e dello spazio; i quali col continuo si attengono alla unità e semplicità infinita, e col discreto alla composizione ed al numero. Ond'è che le varietà numerali e figurali svaniscono, se ne rimuovi il discreto e la limitazione sua propria: la potenza infinita s'immedesima colla radice, e il cerchio si quadra (2); come fu notato dal Cusano (3) e da Galileo. Ciò stando e tornando al nostro proposito, egli è chiaro che il numero è inseparabile dagli effetti dell'atto creativo; il quale sia che tragga dal niente uno spirito, sia che gli si riveli, creandolo, reca il moltiplice nel termine estrinseco della sua efficacia. Perciò lo spirito benchè semplice nella sostanza, è tuttavia moltiplice per gli atti, le facoltà, i concetti; e l'idea che abbiamo di Dio, con tutto che si unizzi obbiettivamente, mediante il processo dialettico, acchiude nondimeno una varietà grande di elementi, e riveste una pluralità subbiettiva, in virtù della quale gli attributi divini sono apprensibili divisamente dall'essenza.

Le stesse considerazioni avrebbero dovuto far intendere al critico come io possa mettere in Dio *una lunga seguenza di tipi intelligibili*, senza detrarre alla

(1) Quindi nascono due cicli infinitesimali, che rispondono ai due cicli creativi. Questa nota non è a uso del signor Zarelli.

(2) Ciò però non vuol dire che il circolo sia quadrato, nè che la quadratura del circolo sia possibile. Nota a uso del sig. Zarelli.

(3) Niccolò di Kues si può considerare come il fondatore della filosofia infinitesimale; imperocchè le speculazioni anteriori di questo genere non hanno un vero carattere scientifico. Giordano Bruni si appropriò molte conclusioni del Cusano, abusandole e traendole al panteismo.

semplicissima unità della sua natura, e alla medesimezza che corre tra l'idea divina e l'essenza (1). Imperocchè tanto è lungi ch'io abbia considerato tale moltiplicità come obbiettiva, che in più luoghi insegno le idee diverse in Dio *unificarsi e immedesimarsi* (2); cosicchè se « conoscessimo l'essenza divina...... i vari » concetti razionali si riunirebbero in un solo concetto » semplicissimo, e alla sintesi succederebbe l'identità » perfetta; perchè Iddio abbraccia ogni cosa con un » solo intuito immanente e con una idea unica (3) ». Ma come mai l'Idea unica può dirompersi a rispetto nostro in tanti intelligibili quanti ne abbiamo? « L'I» dea, che è una, infinita e semplicissima, può solo » essere da noi conosciuta in modo finito; e però la » riflessione, travagliandosi su di essa, non può asse» guirla nella sua intima unità, ma è forzata a con» siderarla nelle sue attinenze esteriori; le quali es» sendo realmente moltiplici, ne nasce una moltipli» cità nel nostro modo di concepire l'idealità divina; » e l'Idea unica dà luogo a molte idee differentissi» me (4) ». Si noti che ivi io parlo di riflessione, perchè discorro di que' componenti subbiettivi della cognizione che nell'intuito non si rinvengono; ma le ragioni accennate sono adattabili eziandio a questo. Imperocchè l'origine della moltiplicità deriva dalla natura incomunicabile dell'infinito; il quale improntando colla creazione una finita immagine di sè stesso nelle cose create, si moltiplica, per così dire, in que-

(1) *Sist. fil.*, pag. 173, 174.
(2) *Errori*, tomo II, pag. 405.
(3) *Introd.*, tomo II, pag. 241.
(4) *Errori*, tomo III, pag. 8.

sta sua impronta, e dà luogo a una moltitudine di relazioni e di concetti differentissimi. Nè io sono primo e solo a comporre l'unità obbiettiva delle idee divine colla moltiplicità che esse vestono subbiettivamente rispetto all'intuito che ne abbiamo. Il critico riferisce un testo di Agostino, che dice *ciò che si vede nel Verbo, vedersi simultaneamente;* e cita parole somiglianti di san Bonaventura (1). Ora siccome entrambi ammettono la visione ideale, o le dette asserzioni si debbono intendere della vision dell'essenza interdetta ai mortali, o dell'intuito oppositamente alla riflessione; quasi per escludere dal primo quel moltiplico, che è effetto manifesto di analisi comparativa e di raziocinio. Imperocchè, se noi supponiamo in Dio pluralità d'idee e di attributi, il facciamo in lui trasportando la moltiplicità delle relazioni che corrono tra le cose create. Così, per atto di esempio, conferendo l'Ente col tempo e collo spazio, ci formiamo la nozione distinta dell'eternità e immensità divina; ragguagliandolo coll'animo nostro e colle forze della natura, ce lo rappresentiamo partitamente come savio, buono, giusto, provido, onnisciente, onnipotente, e via discorrendo. Ma questa costruttura riflessiva e scientifica, questa psicologia divina, si differenziano dalla tela primigenia dell'intuito; il quale certo ne porge l'ordito di tal testura, ma tanto lontano dall'artificiosa complicazione che piglia in appresso, quanto dalla unità obbiettiva e perfettissima, che si cela gelosamente, non pure al nostro intuito, ma ad ogni sguardo creato. Il signor Zarelli non trova mezzo tra il vedere tale unità nella sua pienezza, e il

(1) *Sist. fil.*, pag. 173, 174 nota.

non vederla in modo alcuno; e non si accorge che ciò posto i celesti medesimi non potrebbero fruir la visione, onde nasce, giusta il dogma cattolico, la loro beatitudine. Se già non vuole affermare che l'unità dell'essenza e degli attributi divini sia côlta pienamente dai beati; il che torna a dire che le creature possano aver di Dio quella cognizione adequata e infinita ch'egli ha di sè stesso. Non è questo il *sarete come iddii* detto ai primi uomini? (1) E certo niuno può conoscere Iddio perfettamente, e come Iddio si conosce, se non è Dio egli stesso. Si guardi il mio censore di teologizzare come il serpente, e di cadere nel panteismo. Così egli dovette fare quando scrisse che se avessimo *l'intuito immediato dell'atto creativo*, vedremmo *la libertà creante certo positiva*, e non ne avremmo un *concetto negativo* solamente (2). Questo discorso o non ha senso, o presuppone che l'intuito di Dio importi la perfetta cognizione del medesimo. Altrimenti il critico non si sarebbe stupito che apprendendo noi l'atto creativo nella sua manifestazione, e non già nell'essenza, conosciamo che è libero dalla contingenza degli effetti, benchè la sua libertà in sè stessa sia inaccessibile, com'è inaccessa l'intima ragione dell'infinito.

Se l'intuito di Dio, benchè protetto dai nomi più insigni, non va a pelo del critico, immaginatevi in che concetto debba avere l'intuito della creazione. Avendo io corroborata la verità sperimentale di esso coi dettati di Tommaso Reid intorno alla percezione, ei dichiara *con tutto il rispetto*, che lo Scozzese s'inganna; senza però consolare la sua sentenza con un'ombra di pro-

(1) *Gen.*, III, 5.
(2) *Sist. teol.*, pag. 33 nota.

va (1). Ma ad ogni modo, che idea può aversi con sua licenza della creazione? Negativa soltanto; intendendo per idee negative *quelle che non si acquistano per immediata percezione, ma per induzione o ragionamento* (2). Ora tali idee non sono, nè possono essere primitive; perchè ogni induzione e ragionamento suppone qualche notizia che lo preceda. Se adunque si prova che il concetto di creazione non può essere secondario, sarà eziandio provato che non è negativo nel senso dell'autore. E di vero, se è secondario, dee acquistarsi per induzione o per raziocinio. L'induzione non versa che sui fatti sensibili e contingenti; onde non può darci notizia di un fatto sovrasensibile, come la creazione, e meno ancora di un vero apodittico, qual si è l'ipotetica necessità di essa (3). Il raziocinio non può lavorare senza principii assoluti; uopo è pertanto additare il principio assoluto, per cui si può giungere raziocinando al concetto di cui parliamo. Questo principio non può essere l'assioma di contraddizione, come quello che è sterile di sua natura, nè ci rivela da sè solo alcuna verità nuova. Provisi il signor Zarelli a spremerne la creazione, e s'egli ci riesce, l'apoteosi non gli può mancare, vincendo un'impresa che supera la potenza creatrice; giacchè Iddio non può mutare l'efficacia logica de' principii. Ricorrerà egli all'assioma di causa o di ragion sufficiente? Il negozio è poco men malagevole. Notisi imprima che

(1) *Sist. fil.*, pag. 69, 70, 71.
(2) *Ib.*, pag. 71.
(3) La creazione non è necessaria assolutamente, perchè è libera, e Iddio potè non creare; ma è necessaria ipoteticamente, perchè dato che il mondo abbia luogo, come ha luogo in effetto, esso non potè cominciare altrimenti che per via di creazione. Nota a uso del signor Zarelli.

la creazione presupponendo la realtà del mondo, la notizia dell'una è inseparabile da quella dell'altra; tanto che non si può mettere in sodo contro i panteisti che il mondo è creato, se non si ferma l'esistenza di esso contro gl'idealisti. La formola ideale con un solo processo scioglie amendue i problemi; dove che i principii astratti di ragione e di causa ci sono inettissimi. E in vero sia la causalità, sia la ragion sufficiente sono anch'esse infeconde, se non si maritano con qualche fatto contingente; tale essendo la condizione degli astratti, che senza concreto non possono aver prole. Nè i principii assoluti applicati a cosa non contingente possono darci contezza di effetti contingenti; qual si è il mondo implicato nell'idea di creazione. Rimane adunque che l'assioma di cagione e di ragione sufficiente si applichi al creato in universale o ad alcuna sua parte. In tal caso il circolo è manifesto; supponendosi già in essere un concetto, di cui si cerca l'origine. Imperocchè, se si ha per ferma contro gl'idealisti la realtà dell'universo, si fa altresì buona la percezione reidiana, che il critico ripudia; si ammette la realtà del contingente, quella del necessario, e il vincolo tra l'uno e l'altro, cioè la creazione. Infatti io dimostrai altrove (1) che in ogni percezione del contingente sta implicato l'intuito dell'atto creativo; e non è meraviglia che il signor Zarelli non faccia conto della mia analisi, poichè si raccoglie dal suo modo di connettere che non è capace d'intenderla.

Ma il circolo è ancora il vizio men grave di questo ragionamento. Imperocchè il principio di causa e di sufficienza non ha valore, se non è obbiettivo e assoluto;

(1) *Introd.*, tomo II. - *Errori*, tomo II, pag. 125.

e non può essere obbiettivo e assoluto, se non si fonda in un concreto dello stesso genere. Ora rimosso l'intuito correlativo alla formola ideale, il prelodato principio non è che un'astrazione subbiettiva, scevra di ogni valore obbiettivo e apodittico, come dianzi affermavo del principio di contraddizione, se gli si toglie il medesimo fondamento. In che modo adunque potrà dedursene e legittimare l'idea di creazione? Così, in vece di spiegar l'origine di un concetto di tanto rilievo, si apre la via a un pirronismo senza limiti. Più ancora. Eziandio come astratto e subbiettivo, l'assioma di cagione e di ragione ci verrà meno, e perduta la sostanza di esso, non potrem pure salvarne l'apparenza. Che cos'è, infatti, questo assioma, se non il principio di creazione spogliato della sua concretezza? Senza il preconoscimento della creazione, che è il fatto e l'effetto primitivo, non si può pure avere l'idea di causa e di origine (1). Come il concreto precede l'astratto, come l'intuito dell'Ente assoluto precorre il concetto e l'assioma di medesimezza, così la creazione è un Primo, di cui l'idea generica e l'assioma di causa e di ragione sono un Secondo logico e psicologico.

Nè qui ancora finiscono gli assurdi. I fatti si percepiscono, non si dimostrano, diss'io in proposito della creazione (2). Falso, dice il critico; imperocchè « da fatti » che noi immediatamente percepiamo, argomentiamo » continuo a fatti che non percepiamo; e ce ne formiamo » una qualsiasi idea. Imperocchè, per dimostrare la ne-

(1) Alcuni valenti psicologi francesi vollero dedurre l'idea di causa dal solo fatto psicologico della volizione. Ma la volizione è per sè stessa un mero sensibile interno, che non basta a formare un'idea.

(2) *Introd.*, tomo II, p. 209.

» cessità di una cagione ad un effetto (*sic*), non è duopo » (*sic*) percepir quella immediatamente, ma solo que- » sto ..... Dagli effetti che ci si offrono alla percezione, » argomentiamo tutto giorno l'esistenza di *esseri* che » debbono averli prodotti quali poi siano. Sulla fede de' » geografi, de' viaggiatori, ec., credo che esista realmen- » te l'America, sebbene nè l'abbia percepita immediata- » mente, nè forse debba percepirla mai: e me ne for- » mo un'idea più o meno determinata. Non è egli co- » desto un conoscer fatti, un dimostrarli, senza tutta » volta percepirli? non sono idee formate senza perce- » zione diretta? » E segue esemplificando colla fisica, colla storia, colla politica (1). Ma tutti questi fatti sono fuor di proposito; perchè essi sono secondari e speciali; e noi discorriamo del fatto universale e primitivo. Imperocchè, presupposta l'esistenza generale del mondo e dei fenomeni, che ne compongono la storia, presupposto il fatto primordiale della creazione, presupposto e stabilito il valore obbiettivo e assoluto del principio di causa, si possono certo, discorrendo, conoscere altri fatti posteriori, particolari e derivativi; ma il negozio corre in altra guisa, se il fatto universale e primigenio della creazione non si ha tuttavia per legittimo, e se manca l'assioma predetto o si tiene per una mera e vuota astrattezza. Ma via, facciamo che si abbia in pronto quanto occorre per ragionare; e che si provi dimostrativamente l'esistenza dell'universo. In tal caso la realtà e la creazione del mondo non sono più un fatto contingente in sè stesso e libero rispetto a Dio, ma necessario e fatale non meno di Dio stesso; e invece della creazione sostanziale, si ha un'emanazione o creazione

(1) *Sist. fil.*, pag. 73, 74.

fenomenica, come quella dei filosofi orientali e degli Hegelisti. Così il povero signor Zarelli, che si dimena tanto per chiarirmi panteista, apre egli il varco a un panteismo purissimo; come quello che non può evitarsi, se altri fa della creazione un semplice teorema. I fatti secondari sono suscettivi di prova, senza scapito della loro propria contingenza, perchè si fondano in una contingenza anteriore: non così il Primo contingente, cioè la creazione; rispetto al quale ogni dimostrazione di tal genere importa logicamente la necessità del fatto in cui si travaglia. Conciossiachè la dimostrazione del fatto primo, non potendo appoggiarsi a un fatto anteriore, dee porre tutto il suo fondamento nelle idee; e però il dimostrare in tal caso un fatto è quanto il convertirlo in un vero assoluto. Parlo di dimostrazione nel senso del signor Zarelli e dei psicologisti; i quali la tengono per un processo primitivo dello spirito. Che se si considera come un riconoscimento fatto dalla riflessione sui dati dell'intuito, egli è verissimo che la creazione può dimostrarsi; e la prova più non importa assoluta necessità nell'oggetto, essendo un Secondo fondato sopra di un Primo intuitivo; nè il teorema in tal caso è semplice, presupponendo un pronunziato fornito di sperimentale evidenza.

Testè io diceva che l'intuito dell'atto creativo è implicato nella percezione del contingente; accennando a una mia analisi ripetuta in più luoghi. Il critico la riprova; e giova il dare un'occhiata all'argomentazione ch'egli fa in tal proposito, perchè vi briila mirabilmente il suo valore speculativo. « Il ragionamento che il Gio» berti instituisce sulla inseparabilità delle due idee del » contingente e del necessario, è questo: Non può pen» sarsi il contingente, senza pensare allo stesso tempo

» il necessario. Dunque noi abbiamo l'intuito continuo » dell'atto creativo. Una tal foggia di raziocinio corri» sponde a capello colla seguente. L'idea di figlio è cor» relativa a quella di padre. Dunque noi abbiamo l'in» tuito continuo dell'atto generativo (1) ». Le due conclusioni, soggiunge, si fondano del pari in un principio falso; il quale si è « che a poter formarsi un primo con» cetto di cosa qualunque si convenga percepire isso» fatto le relazioni di lei con altre cose qualunque sie» no .... Infatti sono per poco senza numero le re» lazioni che ogni cosa creata tiene in verso delle altre; » e senza le quali è a lei ipoteticamente impossibile il » sussistere. Pensate: un uomo non può sussistere senza » che abbia un padre e una madre determinati; una » patria; una nazione; e questa, la sua lingua, le sue » leggi, i costumi, il clima, il riguardo del cielo, la po» sizione di latitudine e longitudine, ec., ec. Vorrete so» stenere che al primo presentarmisi d'un uomo non più » veduto, io debba per sapermelo (*sic*) in qualche modo » percepire, afferrar tosto, come per prodigio, colla » mente tutte in una quelle cose e le altre che ad esse » si riferiscono? Eppure ciò sarebbe necessario, se vero » il principio che combattiamo. E siccome non può, se» condo il nostro filosofo, essere conosciuta niuna rela» zione, se non si conoscano e percepiscano i termini, » come vedemmo addietro; e d'altro canto non v'ha » essere che non abbia con altri relazione alcuna, e » questi con altri, e così via via, sino ad abbracciarsi » tutti reciprocamente e collegarsi in un solo ordinatis» simo sistema che diciamo universo; perciò dal prin» cipio suddetto ne (*sic*) discenderebbe, che pure dal

(1) *Sist. fil.*, pag. 88.

» primo primissimo atto di sua intelligenza apprenda il » bambino d'un colpo solo l'intera catena degli esseri » creati; e questo medesimo accada dal più rozzo ed » agreste selvaggio della Papuasia o della Tasmania sino » al più colto ed aggentilito uomo della Senna e del Tami- » gi. Più: non essendo l'errore alla finfine che lo sconosce- » re che l'uomo fa o involontariamente o a malizia l'esse- » re delle cose e le loro naturali attinenze e rispetti d'o- » gni specie, il principio suddetto porterebbe che niun » errore, niuna ignoranza sia possibile al mondo. Anco- » ra finalmente; non potendosi negare che ogni qualsiasi » cosa non abbia relazione colla sua essenza reale, e » senza di questa sussistere non possa; e ciò che il Gio- » berti chiama sovrintelligibile, cioè mistero, e sovra- » naturale, riferendosi senza fallo in qualche modo al- » l'intelligibile e al naturale, vana sarebbe, dietro (*sic*) » quel principio, la dottrina, che il nostro filosofo di- » fende, dell'esserci quaggiù in terra (*sic*) sconosciute » le essenze, non percepito direttamente il sovrintelli- » gibile, e ciò che alla natura sovrasta. Oscurità, incer- » tezza, misteri, dubbi, arcani, non sono che futili pa- » role, s'è vero che la cognizione di cosa, per menoma » che sia, racchiuda mai sempre quella di tutte le altre » che a lei comechesia o per diretto o per indiretto si » connettono e tengono relazione. Ragionamento che, » spinto alle ultime conseguenze, finirebbe a (*sic*) dotar » l'uomo ed ogni essere intelligente della perfettissima » cognizione della divina essenza, d'ogni cosa; cioè al » panteismo (1) ».

Il confondere le relazioni contingenti colle necessarie sarìa degno di scusa nei *selvaggi della Papuasia e*

(1) *Sist. fil.*, pag. 80, 81, 82.

della Tasmania; ma è cosa indegna di un autore così dotto e oculato, come il signor Zarelli. Io non ho mai sognato di scrivere che conosciuto un oggetto si conoscano issofatto tutte le sue attinenze cogli altri; ma ho scritto che si conoscono e si debbono conoscere necessariamente quelle che sono inseparabili dall'idea di esso oggetto. Tali sono le relazioni apodittiche, e non mica le contingenti. Gli esempi allegati dal critico versano tutti su relazioni della seconda specie; giacchè i vincoli che legano il padre col figliuolo e gli altri esseri mondiali fra loro non hanno altro fondamento che le leggi naturali, le quali non sono assolute e non involgono necessità alcuna. Ma le relazioni apodittiche sono di un'altra sorte; imperocchè, collegandosi necessariamente coll'oggetto, egli ripugna che si abbia l'idea di questo senza una qualche notizia di quelle. Il che tanto è vero, che anche le relazioni contingenti si apprendono coll'oggetto loro, quando fanno parte della nozione che altri ha di esso; onde quando tu consideri in un uomo la qualità di figliuolo, non può darsi che tu non abbi il concetto di padre. Se non che, la figliolanza, essendo cosa contingente, non è indivisa dal concetto d'uomo; onde puoi benissimo pensare all'uomo semplicemente, senza avviso del vincolo generativo. Il che non ha luogo rispetto alle attinenze necessarie; imperocchè il concetto della cosa o le implica o le esclude. Nel secondo caso, elle non sarebbero necessarie contro l'ipotesi: nel primo, tanto è avere il concetto della cosa, quanto il conoscerne le attinenze. E tanto è poterle sceverare dal concetto medesimo, quanto fare che questo si abbia e non si abbia ad un tempo; il che è contraddizione. Così l'idea del contingente è l'idea di una cosa che può es-

sere e non essere, e che quindi non ha la cagione e la ragione della sua esistenza in sè medesima, ma di fuori, cioè nel necessario; egli è dunque impossibile l'apprendere il contingente senza aver una nozione almeno confusa del necessario. Dico almeno confusa, perchè non tutti gli elementi di un' idea sono distinti; anzi nessun di essi è distinto in sulle prime, e non divien tale che successivamente per opera della riflessione. Se l'autore si fosse ricordato della mia distinzione tra l'intuito e la facoltà riflessiva (o piuttosto se l'avesse capita), avrebbe compreso come anche nel giro del necessario si dà progresso e accrescimento di scienza, stante che questa è opera discreta e successiva, dove che l'intuito coglie tutto per modo simultaneo e sommario. Onde il dire che l'intuito ci rivela le attinenze apodittiche degli oggetti si accorda benissimo coll'affermare che la notizia districata e scientifica di esse si ottiene di mano in mano coll'osservazione e col discorso. E questa notizia distinta presuppone la confusa; perchè l'opera graduata della riflessione, che disviticchia e trae fuori dalle idee gli elementi impigliati e reconditi, sarebbe inesplicabile e contraddittoria, se non si fondasse in una tal quale apprensione anteriore di essi elementi; e se non fosse l'analisi artifiziosa e processiva di una sintesi simultanea e primigenia.

L'esperienza conferma di continuo e in mille modi questa dottrina. Quando il fanciullo apre per la prima volta un libro di matematica o di filosofia elementare, e ci trova una formola assiomatica, pogniamo il principio d'identità o contraddizione, vogliam dire che apprenda una verità affatto nuova? e che innanzi non ne avesse alcuna notizia? Se ciò fosse, come mai avrìa potuto fare il menomo giudizio? come

tessere il più piccolo ragionamento? L'aveva dunque, poichè ogni minimo pensiero implica tal principio. Ma l'aveva, come l'ha il volgo; l'aveva, come l'hanno eziandio il matematico e il filosofo, quando non attendono alle speculazioni nè ai calcoli; l'aveva cioè, senza sapere di averla; l'aveva, senza che il suo spirito si ripiegasse sovra di essa, se l'appropriasse e la possedesse; l'aveva, in somma, confusa e non distinta, per modo d'intuito e non di riflessione. E qui giova il notare che siccome anche in ordine alle relazioni contingenti si apprendono tutte quelle che sono acchiuse nell'idea degli oggetti, l'intuito dee averne il conoscimento non meno che delle necessarie; ma perplesso e confuso, finchè la riflessione non sottentra a districarlo ed a compierlo. Corre però tra le due specie di relazioni questo essenziale divario; che le apodittiche essendo di lor natura inseparabili dal concetto della cosa, si conoscono sempre intuitivamente; laddove le contingenti non si possono percepire, se non quando l'impressione sensata dell'oggetto le abbraccia. La quale impressione non comprendendo che una piccolissima parte dell'universo, variando in mille modi, essendo suscettiva di più e di meno, e potendo inoltre esser côlta e interpretata male dalla riflessione, egli è evidente che la notizia delle cose non necessarie è capace d'incremento indefinito, non solo rispetto alla riflessione, ma eziandio riguardo all'intuito (1); e che può dar luogo all'errore, non meno che la notizia delle

(1) Il fondamento ontologico di questa asserzione si può esprimere nei termini seguenti: *Il concreto della formola ideale quanto al terzo termine di essa varia in ordine alla cognizione, secondo che varia a rispetto nostro l'estrinseca efficacia dell'atto creativo*. Questa nota non è a uso del signor Zarelli.

cose necessarie, benchè ciò si verifichi nei due casi solo riflessivamente. Onde svaniscono le accuse ridicole mosse dal critico di scienza universale, d'inerranza e di panteismo.

Ma a questo ragguaglio, noi dovremmo penetrare le essenze reali delle cose; le quali essenze, come necessarie, hanno una connessione apodittica col concetto delle cose medesime. Come dunque posso io asserire che sono sovrintelligibili? — La mia dottrina intorno al sovrintelligibile ha due capi che, uniti insieme, rispondono alla domanda. Il primo dei quali si è, che noi abbiamo una certa idea, benchè più negativa che positiva, e solo generalissima delle essenze reali e del sovrintelligibile; imperocchè senza di essa, non potremmo pur concepire nè affermare la realtà di quelle. Il secondo capo si è, che la radice obbiettiva del sovrintelligibile è l'infinito, e la radice subbiettiva è la limitazion naturale e la ricca virtualità dello spirito umano (1). Ciò posto, il sovrintelligibile può definirsi *l'intuizione confusa dell'infinito, che non può essere determinata nè anco dalla riflessione, come quella che non ha virtù di cogliere perfettamente l'infinito* (2). L'intuito ha un'apprension vaga dell'essenza reale degli oggetti, appunto perchè questa ha un nesso apodittico coll'essenza razionale dei medesimi; e in virtù di tale intuito siam chiari e certi che si trova

(1) Cons. *Teor.*, num. 56-59, note XXV, XXVI, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXIII. - *Introd.*, tomo IV, pag. 5-29, 133-140, 161-164. - *Ges. mod.*, tomo I, pag. 364, 365, 366.

(2) Si avverta che le essenze reali delle cose create, benchè siano finite, tengono tuttavia dell'infinito, in quanto sono esemplate sulle essenze eterne e infinite, e la ragione della realtà loro risiede nell'atto creativo.

negli esseri un non so che di latente, che non può capire (quaggiù almeno) nella nostra cogitativa (1). Perciò la riflessione che basta a sgomitolare finitamente il concreto dell'intuito, non può esaurirne l'elemento infinito; tanto che, dopo qualunque sforzo della facoltà che riflette, si trova sempre nel concreto intuitivo un certo residuo inestricabile, una spezie d'incognita filosofica, o vogliam dire una *quantità irrazionale* (2) *e irreducibile*, per usare il linguaggio dei matematici. Questo residuo è l'infinito; cioè obbiettivamente, l'essenza reale degli oggetti; e subbiettivamente, il sovrintelligibile. La rivelazione illustra in qualche parte, e concreta co' suoi dati analogici questo arcano universale; e quindi i misteri cristiani; i quali sono un misto di chiaro e di scuro, e si velano come il sole, colla propria luce, perchè versano nell'infinito. L'infinito è anch'esso, come l'astro del giorno, che si svela e si asconde al tempo medesimo co' suoi raggi, e abbaglia, sfolgorando, gli occhi deboli che lo contemplano. Ma di ciò a sufficienza; chè non potrei entrare a distinguere con precisione l'infinità propria dell'essenza increata da quella delle essenze create, senza discorrere dei vari ordini d'infinito, e penetrare nelle parti più astruse dell'ontologia infinitesimale.

La confusione dell'intuito colla facoltà di riflettere fa trovare al critico un'altra ripugnanza. « Il Gioberti » negava più sopra, che argomentando *a posteriori*, » cioè dal contingente al necessario, potesse dimo-

(1) Anche nello spirito dei comprensori non può esso capire perfettamente.

(2) *Quantità* in questo luogo non è sinonima di *frazione*, nè *irrazionale* d'*irragionevole*. Nota a uso del signor Zarelli.

„ strarsi la creazione. Or come va, che il ragionamento „ che egli tiene, non è appunto che quello già rifiu- „ tato da lui come inutile affatto allo scopo, anzi con- „ ducente allo scopo opposto, cioè a considerare la „ causalità divina, non come creatrice, *ma solo come* „ *emanatrice?* Se questo è vero, secondo il Gioberti, „ come può esser vero poi che dall'inseparabilità delle „ idee del contingente e del necessario si deduca l'in- „ tuito dell'atto creativo? Tanto più che la detta in- „ separabilità riguarda solo il contingente, perchè *la* „ *notizia del necessario può stare senza quella del* „ *contingente;* onde l'argomento cavato da tale inse- „ parabilità in conferma di quell'intuito è onninamen- „ te *a posteriori?* Se questa sorta di raziocinio non è „ possente a provarci la creazione, non credo che la „ formola ideale ci guadagni gran fatto a chiamarlo in „ aiuto (1) „. Distinguasi il processo intuitivo dal riflessivo, e cessa ogni vista di contraddizione. Il primo è discensivo; passa cioè dal necessario al contingente, e non viceversa; chè, movendo dal contingente, non potrebbe mai riuscire al puro necessario, cioè all'idea dell'Ente creatore per le ragioni altrove discorse (2). Questo processo non è però dimostrativo; perchè intuito e dimostrazione si escludono; ma sì bene sperimentale; vale a dire che ci rappresenta la creazione come un fatto immediato, contingente, e libero verso la causa che lo produce. Nè può essere dimostrativo, perchè *la notizia del necessario può stare senza quella del contingente;* che se la inchiudesse, il contingente sarebbe anch'esso necessario, e la creazione fatale; il che è

(1) *Sist. fil.*, pag. 88, 89.
(2) *Introd.*, tomo II, p. 186, 187.

contraddizione. Ora siccome il processo dell'intuito è primitivo e fondamentale di ogni ragionamento (stante che il raziocinio si esercita sul concreto intuitivo), la riflessione dee chiarirlo, ripeterlo, studiarne il tenore, rinvenirne le ragioni, fermarne la necessità, l'importanza, e così legittimarlo alla storia della mente umana e al sapere. Per questo rispetto il processo ontologico è comune alle due potenze; se non che la seconda di loro ne partecipa solo in quanto ella dee raccogliere e rappresentarsi fedelmente l'andare della prima. Il processo proprio della riflessione è il psicologico, che sale dal contingente al necessario, ma non potrebbe compiere il suo corso, se l'altro modo di procedere non l'accompagnasse e logicamente nol procedesse. Perciò egli è vero il dire che negli ordini della riflessione il contingente implica il necessario, purchè s'intenda che siccome nel campo della realtà il necessario crea il contingente, così nel giro dell'intuito la mente discorre dall'uno all'altro, passando pel momento intermedio della creazione. Cotalchè l'implicazione riflessa del necessario nel contingente non è altro nella sfera dell'intuito che la percezione dell'atto creativo; il quale manifestandosi a esso intuito come principio del contingente, si mostra alla riflessione implicato nel medesimo. Vero è pure che il processo della riflessione è dimostrativo; ma la dimostrazione in questo caso essendo cosa secondaria, e appoggiandosi al fatto sperimentativo attestato dall'intuito, cioè alla creazione, non trasporta nel necessario nulla di contingente, e non áltera la libertà perfettissima dell'azione creatrice. Il che accadrebbe se il processo dimostrativo non fosse precorso dall'intuitivo, e non avesse per base un fatto assiomatico, cioè dotato d'immediata evidenza sperimentale,

ma si aggirasse semplicemente su principii assoluti, conforme al parere dei psicologisti.

Altri cavilli muove l'autore contro la dottrina psicologica dell'intuito, che s'intrecciano coll'accusa di panteismo; la quale occupa un gran luogo nella sua critica. Pigliamo un gusto del suo sapere e del suo valore anche su questo argomento.

Del panteismo.

Ogni difetto morale essendo una dismisura, tende naturalmente ad ampliarsi; e non servando alcun modo nell'accrescimento, a distruggersi; onde il male è a sè stesso castigo e rimedio, come il colpevole è giudice e carnefice di sè medesimo. Ciò si verifica specialmente nei calunniosi; i quali, se usassero nel denigrare qualche riserva, farebbero effetto; ma lasciandosi trasportare al fiele e alla rabbia che gl'invasa, tolgono a sè ogni credito e ogni verosimiglianza alle loro accuse. Se il signor Zarelli fosse stato pago d'imputarmi qualche pendio al panteismo, avrebbe forse trovato fede presso gl'inesperti; dove che sentenziando che *il mio sistema non è in fondo* (sic) *che pretto panteismo* (1); che esso è *un panteismo, in cui sono fusi e mescolati il realismo di Schelling e l'idealismo o nullismo di Hegel* (2); che *io sono intinto della pece del panteismo sino a gola* (3); che anzi io *condanno* il panteismo degli altri solo perchè è men *largo* del mio (4); egli rese la

(1) *Sist. fil.*, pag. 287.

(2) *Sist. teol.*, pag. 52.

(3) *Ib.*, pag. 240. L'autore voleva dire *immerso*, e l'avrebbe detto, se fosse almeno *intinto* dell'arte di scrivere.

(4) *Sist. teol.*, pag. 242.

calunnia assurda e ridicola. Chi, infatti, vorrà credere a un signor Zarelli, cioè ad uno scrittore ignorantissimo eziandio delle notizie più elementari, senza intelletto, senza logica, senza lingua, senza facondia, ad uno scrittore che piglia vilmente la maschera per immergere con sicurezza il pugnale della calunnia nel seno dell'innocente (1), piuttosto che a tanti uomini pii, ingegnosi, dotti, onorandi, ottimi cultori delle scienze speculative, i quali non solo in Italia, ma in Francia, in Germania, in Inghilterra, dopo lette attentamente le mie opere ed esaminate le mie dottrine, ne giudicarono con favore, le tennero illibate, e atte, non già ad avvalorare, ma a combattere il panteismo? E alcuni le tradussero, le lodarono colle stampe, e le credettero tali, da giovarsene l'insegnamento delle scuole cattoliche.

E veramente non solo il mio sistema è alienissimo dall'errore che mi si appone, ma ha seco una contrarietà che non si trova nei sistemi eziandio più ortodossi e più riputati. Gli altri filosofi fanno del panteismo una confutazione speciale; laddove tutta la mia dottrina da capo a fondo mira a convincerlo, ed è una critica perpetua e una negazion del medesimo. Per gli altri la falsità di esso non è che un teorema, una conseguenza; per me è pure un principio e un assioma; onde se quelli lo tengono per un'eresia particolare, io lo reputo l'eresia universale, e provo come tutti gli errori per diretto o per indiretto ne nascono, e con circuito fatale ad esso ritornano. Qual è l'idea più contraria al panteismo?

(1) Altrettanto dicasi degli articoli anonimi stampati qualche anno fa in un giornale italiano, e citati più volte dal signor Zarelli. L'anonimia è indizio d'ignoranza o di frode. Chi è sicuro de' suoi giudizi e conscio delle sue buone intenzioni, non si nasconde.

Certo quella di creazion sostanziale. Ora il dogma della creazion sostanziale, che gli altri ontologi considerano come una semplice conclusione, non è da me confinato in un cantuccio delle mie teoriche, ma tutte le signoreggia; esso è l'anima, la regola, la base, l'apice, la somma di esse, e mi porge i principii, i dati, i metodi e il fine così della filosofia in genere, come delle sue varie parti in ispecie, e di tutto lo scibile. Nè io adopro questo dogma all'empirica, ma con rigor dottrinale; riducendolo a una formola severamente scientifica. La formola ideale non è altro che il concetto di creazione coi termini essenziali che lo costituiscono; e si fonda nell'intuito e nella riflessione; nell'analisi e nella sintesi; nell'esperienza immediata e nel raziocinio; nella ragione e nella rivelazione; ed è capo non solo della filosofia, ma della scienza in universale, risultandone ad un tempo, come epilogo e corollario. Essa porge all'enciclopedia una tale unità e un accordo, che maggiore non può desiderarsi; e lega la scienza umana colla divina; essendo una traduzione del frontispizio dei due Testamenti (1), del Simbolo cristiano e del Catechismo cattolico; e avendo per capo la definizione mosaica di Dio (2) e il tetragramma; onde il primo pronunziato scientifico è altresì la prima parola rivelata. Le obbiezioni mosse finora contro questa dottrina (benchè l'esposizione fattane sia sommaria e piena di lacune) non l'hanno debilitata; e vedemmo che altri non dubitò di considerarla, come il progresso più notabile della filosofia a questi tempi.

Nè io mi sono solamente studiato di spiantare il pan-

(1) *Gen.*, I, 1. - Joh., I, 1, 2, 3.
(2) Ex., III, 13, 14, 15.

teismo dalle radici, ma attesi eziandio a toglicrgli ogni pretesto specioso e plausibile. Imperocchè i sistemi sono come gli Stati, che non incontrano maggiori nemici di sè medesimi; e le eresie speculative somigliano alle sociali, che traggono spesso la lor prima origine dal difetto dei governanti. L'errore per ordinario non ha altra forza fuorchè quella che gli è data da chi male spone e difende la causa del vero. Onde nacque il panteismo nell'età moderna? Dai cattivi ordini e dalla debolezza delle scuole ortodosse. Molte delle quali errarono su vari capi; ma specialmente intorno all'idea di Dio; menomandola e presso che riducendola alla misura del finito. Invano Tommaso e Bonaventura con altri pochi si opposero al torrente; chè il mal vezzo era troppo invalso; il quale, nudrito dai falsi realisti, giunse al colmo per opera dei nominali. L' origine del cattivo indirizzo si dee ricercare nella tradizione speculativa, di cui il medio evo fu erede; cioè nella filosofia antica; la quale non ebbe un vero concetto dell'infinito, nè potè averlo, mancando del dogma di creazione. La creazione sola ci porge una giusta idea dell'infinito, e delle sue relazioni col finito; onde la formola ideale, che la esprime scientificamente, è altresì la sola che ponga fra il creatore e le creature la maggior distinzione possibile senza scapito della loro unione, e la maggior unione possibile senza pregiudizio della lor distinzione, armonizzando le due doti e unificandole mediante l'atto creativo, che da un lato importa un'intimità perfetta, e dall'altro esclude ogni medesimezza. L'una di queste due cose non basta senza l'altra a rimuovere il panteismo; perchè se tu non solo distingui Iddio dal mondo, ma lo separi, ne fai un essere finito, che non è più divino del mondo: se non solo fai Dio intimo al mondo, ma lo

immedesimi seco, trasformi il mondo in Dio. E non solo il panteismo, ma gli altri errori scaturiscono dai due eccessi; perchè il sensismo, il psicologismo, lo scetticismo, il fatalismo, l'immoralismo, il nullismo, non sono altro a rigore di logica (come potrei mostrare agevolmente), che *la diminuzione o la negazione dell'atto creativo* (1); nel modo che la *pienezza* di questo atto è il carattere fondamentale della filosofia ortodossa. Un sistema dunque che mantiene incorrotto questo carattere, come fa il mio, e che rintegra il concetto dell'infinito, è il miglior ostacolo che frappor si possa alle incursioni del panteismo nel sapere, chiudendo, per così dire, le porte per cui suole irrompere; onde quando il critico ignorantissimo trae da questo medesimo (come vedremo) nuovo argomento per affibbiarmi la nappa di panteista, confonde l'errore col suo preservativo, e il male col farmaco piacevolmente.

L'intimità, la pienezza e l'infinità proprie dell'atto creativo ce lo fanno considerare principalmente per tre rispetti; cioè come sostegno, come luce e come motore di ogni cosa creata. La primalità in ogni genere di perfezione è un privilegio dell'Ente assoluto, necessario e infinito; onde se è vero, com'è verissimo, che gli esseri contingenti sono dotati di sussistenza, d'intelligibilità, di causalità loro propria, e che alcuni di essi sono eziandio cause libere e intelligenti, queste proprietà non possono in essi aver valore di un Primo, ma solo di un Secondo; il che torna a dire, che sono sostanze e cause seconde, e che l'intelligibilità e l'intelligenza loro son

(1) Ciò però non vuol dire che i panteisti, i sensisti e gli altri erranti abbiano virtù di menomare in effetto o sospendere o distruggere l'atto creativo. Nota a uso del signor Zarelli.

relative, non assolute. L'asserzione contraria è pregna di panteismo, come quella che, trasportando nelle creature un privilegio e carattere divino, le deifica e confonde col creatore. Quindi è che quando si discorre di sussistenza, d'intelligibilità e di causalità rispetto alle cose create, bisogna accuratamente distinguere l'elemento secondario, finito, contingente, che è loro proprio, dall'elemento primario, infinito, apodittico, che è solo divino; e tanto sa di panteismo il disconoscere l'elemento increato o scambiarlo coll'altro, quanto il negare o divinizzare l'elemento creato (1). Ma per qual modo in questo doppio lavoro l'opera divina si conserta coll'altra, e le creature *secondano* al loro Primo? Per via dell'atto creativo. In virtù di questo atto Iddio trae continuamente dal nulla le sostanze finite; imperocchè la creazione non è passeggiera, come stimano i filosofi superficiali, ma continua e immanente; onde la conservazione del mondo è una continua creazione. E traendole le abbraccia, le regge, le sostiene; è più intimo verso di loro (secondo l'effato volgare delle scuole), che esse non sono verso di sè medesime; e se per un solo istante sottraesse la sua efficacia, esse ricadrebbero incontanente nel nulla onde emergono. Ecco la sostanzialità prima, infinita, creatrice, a cui tutte le sussistenze finite si appoggiano; e tanto è lungi che ella escluda la realtà di queste, come la sostanza unica dello Spinoza, che senza l'una le altre non si possono ammettere, e involgono ripugnanza; onde il privarle del loro

(1) Si avverta che gli elementi di cui discorro non sono quelli dei chimici; che adopero tal voce metaforicamente; e che la moltiplicità di cui parlo non ha luogo rispetto a Dio che nel nostro modo di concepire. Nota a uso del signor Zarelli.

sostegno è quanto un indiarle e convertirle veramente nell'unica sostanza del panteista olandese. A questo ragguaglio può dirsi con esattezza filosofica, che tutte le cose in Dio risseggono; non mica come nella sostanza unica, ma come nella sostanza prima e creatrice; e l'espressione non è mia, ma dell'Apostolo, il quale consacrò e legittimò alla rivelazione la sentenza di Arato, che in Dio *viviamo, ci moviamo e siamo* (1). L'espressione è dei Padri; i quali dal concetto che essa rappresenta argomentano l'immensità divina. Gregorio di Nissa c'insegna che Iddio *spazia per l'universalità del creato, la contiene e in essa risiede*, imperocchè *tutte le cose dipendono da colui che è, e non può darsi che qualcosa sussista, la quale non abbia l'essere in colui che è*. Ecco l'immanenza dell'atto creativo, e l'Ente principio delle esistenze. Dal che conchiude che *tutte le cose sono in Dio, e Dio è in tutte le cose* (2). Anselmo dice sottosopra lo stesso nel Monologio (3). La dottrina che l'azione creatrice di Dio sia identica alla sostanza è comune ai Padri; ma niuno la dichiarò meglio e più a lungo di Anastasio di Antiochia; il quale, stabilito eziandio che la conservazione delle cose è una continuata creazione, deduce da tali premesse che *le opere di Dio predicano la sostanza divina che in lor si nasconde; l'azione creatrice importando la presenza della sostanza effettrice, senza la quale non avria luogo* (4). E il Petavio, riferiti vari suoi testi, li riepiloga dicendo che *Anastasio stimò l'azione ed efficacia, colla quale Iddio crea e conserva*

(1) *Act.*, XVII, 28.
(2) *Lib. catech.*, 25.
(3) Cap. 12, 13.
(4) Vedine i testi presso il Petavio (*De Dei Deiq. propr.* III, 8, n.° 12, 13).

ogni cosa, essere la sostanza divina; laonde se la sostanza non fosse presente, essendo ella l'energia stessa che produce tutte le cose, queste, venendo a mancare del principio che le trae dal nulla, ricadrebbero nel nulla onde uscirono (1). La distinzione tra la sostanza prima e le sostanze seconde non esprime a capello questa dottrina? non è ella accomodatissima a significare l'onnipresenza della sostanza divina e la sua medesimezza coll'efficacia creatrice, principio e sostegno di tutte le cose?

La sostanzialità così considerata è indivisa dalla causalità, e amendue si confondono coll'atto creativo. Ma la causalità divina essendo continua e universale come la creazione, non conferisce alle cose create solamente l'essere e le proprietà loro, ma attua pure tutte le loro potenze; conciossiachè, accompagnando colla sua immanenza l'esercizio temporaneo di ogni facoltà creata, ripugna che questo esercizio da lei non proceda di mano in mano, secondo che ha luogo successivamente. Iddio è dunque non solo sostanza prima, ma causa prima; e non solo causa prima delle sussistenze finite e delle facoltà, ma eziandio degli atti e delle modificazioni loro, in quanto essi sono buoni, positivi, ordinati, e tengono dell'essere, non del nulla, suo contrario. Nè questa attività divina annulla o scema l'attività creata; anzi è il principio di essa e di ogni suo vigore; perchè la cagion prima, essendo creatrice, importa le seconde, e le cagioni seconde, essendo create, presuppongono necessariamente la prima. Iddio adunque attua tutte le potenze finite, ma in modo conforme alla lor natura; cioè le fatali fatalmente, e le libere liberamente; e tanto è lungi che tal divina energia noccia al libero ar-

(1) PETAVIO, *loc. cit.*, n.° 14.

bitrio, che anzi lo costituisce, infondendogli quella flessibilità di elezione, per cui egli è padrone di sè medesimo. Ma qui non si termina ancora l'efficacia creatrice; poichè ogni cosa creata è intelligibile, e gli esseri più perfetti, cioè gli spiriti, son dotati, oltre all'arbitrio, d'intelligenza e di ragione. Ora l'intelligibilità e l'intelligenza finita presuppongono un'intelligibilità e un'intelligenza infinita, non già divise, come quelle, ma unite e fuse insieme in unità perfettissima; cioè l'Idea divina, che riflettendosi sugli esseri creati, li rende conoscibili, e manifestandosi agli spiriti, li fa capaci di cognizione. Anche qui le conclusioni filosofiche sono precorse e illustrate dalla rivelazione; la quale c'insegna che il Verbo è *luce* diffusa sulle *tenebre* del creato (1), rendendole intelligibili, e *illuminante ogni uomo che viene in questo mondo* (2), attuando le sue potenze intellettive; onde Paolo pone in Dio stesso il primo principio del *pensiero* umano (3). Così districando nell'elemento cogitativo la parte obbiettiva, assoluta, infinita dalla subbiettiva e limitata, e riferendo la prima a Dio, la Causa prima ci apparisce eziandio come Idea prima; la teorica della visione ideale compie quella della premozione; e l'una s'intreccia coll'altra, mediante l'atto creativo, che evocando dal niente le cose e attuando la potenza intuitiva delle menti create, porta a questa la forma intelligibile di quelle, come la luce corporea inondando gli oggetti, imprime la parvenza loro nell'occhio che li contempla. Eccovi come le varie primalità divine concorrono a costituire la pienezza dell'atto

(1) Joh., I, 4, 5.
(2) *Ib.*, I, 9.
(3) II *Cor.*, III, 5.

creativo, e porgono alla scienza il modo di conquidere il panteismo colle sue proprie armi, togliendogli, anzi rivolgendo contro di esso i pretesti speciosi, di cui si serve.

Premesse queste considerazioni, riandiamo brevemente i sofismi del critico, riducendoli sotto quattro classi. La prima comprenderà appunto quelle fallacie, colle quali egli m'incolpa di panteismo, perchè non áltero l'idea di Dio, e mantengo la sua integrità e plenitudine all'atto creativo. Nella seconda porremo i cavilli verbali. Alla terza riferiremo una specie di paralogismi molto frequente, che consistono nell'intendere dell'oggetto ciò che io dico del soggetto o viceversa. La quarta, per ultimo, abbraccerà le sofisterie di vario genere, che mal si adagiano nelle classi soprascritte. La copia dei testi togliendomi di riferirne a dilungo la maggior parte, prego i leggenti a non dimenticare che anche qui la mala fede del signor Zarelli non si pârte mai dall'ignoranza, e che il falsario accompagna indefessamente il cavillatore.

Prima classe. Io dico che le cose sono *insidenti in Dio* (1), che *sono nell'Ente*, che *nell'Ente le veggiamo*, che *vengono rette e sostenute dall'Ente, come da prima sostanza;* ne fo dunque altrettanti accidenti della sostanza divina (2). Aggiungo che quando applichiamo la voce *essere* ad un corpo, vogliam significare, oltre la realtà sua propria, *la sua insidenza nell'Ente e la sua partecipazione finita di esso;* il che vuol dire che il corpo è *un frustolo* (sic), *un minuzzolo, una particella di Dio* (3).

(1) *Sist. teol.*, pag. 19.
(2) *Sist. fil.*, pag. 94-97.
(3) *Ib.*, pag. 263, 264.

A mio parere l'atto creativo abbraccia *le menome modificazioni eziandio dello spirito, le menome azioni sue o dell'altre cose create* (1); e *l'attività creata è passività assoluta rispetto al primo agente;* dunque io disdico ogni attività alle creature (2). Immedesimo l'atto conoscitivo coll'atto creativo (3), e la cognizione col suo oggetto, cioè coll'Idea; io deifico pertanto lo spirito umano (4). Affermo in oltre che *la luce intelligibile sussiste in Dio e nell'uomo* (5); che ella *trapassa da Dio nelle cose create* (6); che Iddio contiene *le cose opposte* (7); che il *raziocinio* dell'uomo è Dio stesso, e quindi *la logica è divina* (8); e che finalmente *tutte le scienze trattan di Dio*, il che è un indiare l'uomo e la natura (9).

I pochi cenni sovrascritti sulle tre primalità divine e sulla loro coefficienza verso l'atto creativo, spiegano a bastanza la mia intenzione, e mostrano che la grave nota di guastare il concetto di Dio, al critico, non a me, appartiene. E che io non trapassi i giusti termini di quelle si raccoglie dal semplice riscontro dei passi citati. « *La causa prima è eziandio sostanza prima, cioè* » *sostegno della sostanza, rispetto alla quale la cosa ef-* » *fettuata è sostanza seconda solamente.* Ora la causa » prima e efficiente dee esser creatrice, perchè, se non » fosse tale, non potrebbe possedere quelle due pro-

(1) *Sist. fil.* pag. 267, 268. - *Sist. teol.*, pag. 18.
(2) *Sist. teol.*, pag. 18.
(3) *Sist. fil.*, pag. 130, 131.
(4) *Ib.*, pag. 131, 132.
(5) *Ib.*, pag. 141, 142.
(6) *Ib.*, pag. 142, 143.
(7) *Ib.*, pag. 161.
(8) *Ib.*, pag. 285, 286.
(9) *Ib.*, pag. 162, 163.

» prietà. Non sarebbe prima, se pigliasse d'altronde la » sostanzialità dell'effetto prodotto; non sarebbe efficiente, se la contenesse in sè, e l'estrinsecasse, come » fattrice e non come creatrice. L'uomo dicesi veramente » causa efficiente, non già di sostanze, ma di modi; » tuttavia, anche rispetto ai modi, non è creatore, per» chè li produce, come causa seconda, per una virtù » ricevuta dalla causa prima (1) ». Il signor Zarelli pretermette i tre ultimi periodi, perchè rimuovono dal primo ogni ombra di panteismo. Vedemmo che le frasi *essere in Dio* e simili sono bibliche e tradizionali; e io non le abuso scrivendo che « il concreto contingente » sussiste nell'assoluto, non come in sostanza sua pro» pria e quindi seconda, ma come in sostanza prima. » Egli è in questo senso che l'Apostolo santificò il detto » del poeta greco: *in Deo vivimus, movemur et su» mus* (2) ». Vuol forse il critico accagionare anche Paolo di panteismo? E se non l'osa, perchè tacque le sue parole, che spiegan le mie? Il suo sillogismo che la sostanza essendo il sostegno delle qualità, le cose create debbono essere qualità di Dio se questi è la prima sostanza (3), è un puerile paralogismo, poichè attribuisce alla prima sostanza e infinita ciò che è proprio delle sostanze seconde e infinite. Nel modo che pensando Iddio come causa, rimuovi da essa ogni imperfezione, e non immagini che la causalità divina sia come la creata; altrettanto dêi fare, nel concepirlo come sostanza. E nella guisa che la divina sostanza non importa il moltiplice corredo dei modi, come nelle creature, e

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 188.
(2) *Errori*, tomo I, pag. 340.
(3) *Sist. fil.*, pag. 96, 97.

non le aggiudichi qualità divine; meno ancora puoi attribuirle qualità create. E come le avrebbe essendone ella creatrice? Ma io fo delle creature un *minuzzolo* della Divinità, perchè trovo accennato nel verbo *essere* la loro insidenza nell'Ente. Ecco i luoghi. « La parola *essere*, » anche quando si adopera come significativa dell'esi» stenza e realtà in universale, esprime l'insidenza della » sostanza seconda nella sostanza prima, la dipendenza » della causa seconda dalla causa prima, e il nesso della » realtà contingente coll'assoluta, mediante la conti» nuità e l'immanenza dell'atto creativo (1) ». « La realtà » individuale non è da noi veduta semplicemente in sè » stessa, ma nella sua causa, cioè nell'Ente, che la crea » e sostiene con un'azione continua e immanente. Di» cendo: *questo corpo è*, non esprimiamo soltanto la » realtà del corpo in sè stessa, ma accenniamo eziandio » alla sua insidenza nell'Ente e alla partecipazione finita » di esso; nella quale consiste propriamente ciò che » chiamiamo esistenza. Onde la voce *è* esprime eziandio » in questo caso, oltre la realtà contingente, le sue at» tinenze colla realtà necessaria: non significa una so» stanza morta, ma una forza viva: ci mostra l'effetto » nella sua causa, nell'azione causante, e ci fa ravvisare » il contingente nell'atto creativo, mentre emerge dal » Necessario, che lo produce. Perciò invece di usare la » detta formola, è assai più proprio e preciso il dire: » *questo corpo esiste*, dove l'ultima voce esprime la de» rivazione dell'Ente. Ogni affermazione dell'esistenza » importa il concetto della creazione. La voce *è*, appli» cata alle esistenze, inchiude la nozione dell'atto crea» tivo, non già per via di raziocinio, ma di semplice in-

(1) *Errori*, tomo I, pag. 96.

» tuito (1) ». « La formola esprime eziandio che l'esisten-
» te traè dall'Ente, onde procede, tutta la realtà e sus-
» sistenza, di cui è privilegiato. Donde segue, che sic-
» come ontologicamente l'esistente non può star senza
» l'Ente, benchè ne sia sostanzialmente distinto, così psi-
» cologicamente non è possibile il pensar l'esistente
» senza l'Ente stesso, benchè i due termini si distin-
» guano nel concetto loro. Questa simultaneità e com-
» penetrazione reale e mentale dell'Ente e dell'esisten-
» te, che però non ne annulla la distinzion sostantiva,
» nè l'infinito intervallo che corre fra loro, costituisce
» l'entità delle esistenze, pigliando questa frase nel
» senso proprio e preciso delle voci che la compongono.
» L'Ente e le esistenze sono due cose e due idee, divise
» e congiunte, distinte e inseparabili. La quale insepa-
» rabilità reale ed intellettiva dell'Ente e dell'esistente
» è tale, che nel linguaggio eziandio dei parlatori più
» accurati si scambiano a ogni poco i due vocaboli, e si
» confondono i due concetti, come abbiamo avvertito
» dianzi. Ma purchè abbiasi l'occhio alla differenza dei
» concetti, l'uso di sinonimar le due voci può conferire
» a mostrarne le attinenze reciproche. Così quando si
» dice che *Iddio esiste*, si vuol significare che Iddio è
» la somma realtà in sè stesso, cioè la realtà necessa-
» ria, e la fonte di quella realtà finita e contingente, che
» si rinviene nelle creature. E quando si afferma che
» *l'uomo è*, si dà ad intendere che la creatura è nel
» Creatore, l'esistente nell'Ente, e riceve da lui quella
» realtà limitata e imperfetta, che porta il nome di esi-
» stenza (2) ». Sia lecito al critico il non saper avvertire

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 215.
(2) *Ib.*, pag. 202.

il fatto piscologico, di cui ragiono; ma certo non gli era permesso, per trarlo a un senso panteistico, il frastagliare un passo, in cui la sostanzialità effettiva e propria delle cose create, la sua distinzione e differenza infinita dalla sostanza increata, sono tanto apertamente espresse. E quanto alla voce *partecipazione*, essendo essa temperata dall'epiteto di *finita*, non può fare scrupolo; se già l'Apostolo non volle dire che i fedeli sieno Cristo e lo Spirito Santo quando scrisse che ne sono *partecipi* (1).

Dei luoghi, dove attribuisco a Dio come causa prima gli atti e le modificazioni positive delle creature, secondo la sentenza dei premozionisti, non farò parola, avendone più sopra discorso bastevolmente. Noterò solo l'ineffabile semplicità del critico nel raziocinio che segue. « Se tutti gli atti debbono essere da Dio, saranno da lui » ancora quelli che si attribuiscono qui (cioè nel mio » testo) alle cause seconde, colle quali si dice Dio *con-* » *creare*. La primalità divina intesa come s'intende in » questo sistema, e come intendere la si deve, non la- » scia nè cause seconde, nè atto loro nessuno. Tutto » tutto è azione di Dio: e siccome l'azione di Dio è la sua » natura, tutto tutto è Dio; la pianta che vegeta, il cavallo » che corre, l'uomo che bestemmia, l'uomo che pre- » ga (2) ». Saria opera fastidiosa ed inutile l'annoverare tutti gli spropositi che si contengono in queste poche parole. Mi contento di avvertire che il censore crede di aggiustar le partite dell'uomo e di Dio, dividendo tra l'uno e l'altro gli atti positivi che dal primo si fanno; il che è un pretto e sconcio autropomorfismo; come quello che rag-

(1) *Heb.*, III, 14; VI, 4.
(2) *Sist. fil.*, pag. 267, 268.

guaglia il creatore colle creature. Non ha la menoma idea di causa prima e seconda, e del loro divario, chi non vede che ogni atto creato, in quanto ha del buono, dipende insieme da entrambe; è tutto dell'una e dell'altra, ma diversamente; perchè rispetto alla causa prima è una vera creazione, laddove rispetto alle cause seconde è una semplice modificazione. Onde nasce quell'apotegma frequente dei teologi, che le buone opere sono tutte della grazia e di Dio, come primo autore, e tutte dell'arbitrio umano, come cooperatore. Così si salva l'attività finita senza punto detrarre alla pienezza della infinita; dove che amendue si snaturano, se si pàrtono e scompagnano; perchè quando un solo atto buono non si origini da Dio come da primo motore, vien meno la pienezza dell'atto creativo; Iddio perde e l'uomo acquista il privilegio di cagion prima; l'uno in uomo si muta, e l'altro diventa Dio. Se il signor Zarelli si fosse fatta una giusta idea dell'attività creatrice, non si sarebbe meravigliato che a suo rispetto io predichi passiva ogni attività creata; atteso che, se il dar l'essere è un'azione infinita, il riceverlo dee essere una passione infinita egualmente. Ma egli per dare un'aria di fatalismo alla mia proposizione, ne troncò il capo e la coda. « Quando una forza creata » (sono queste le mie parole) « opera, in ordine a Dio, conoscendolo ed amandolo, » non si può dire che essa sia attiva come negli altri » casi; chè altrimenti Dio sarebbe passivo; l'azione e la » passione nelle creature essendo correlative fra loro, » e un soggetto che opera importando un oggetto che » patisce, e scambievolmente. Per evitare gli equivochi » uopo è distinguere l'attività in sè stessa dal termine, » in cui opera. Ogni forza creata è attiva in sè medesima; » ma quando l'oggetto dell'azione è Dio, l'attività non im-

» porta alcuna passione nel termine, a cui si riferisce, » anzi diventa passività verso di esso, senza però dismet- » tere la propria natura. La cagione si è che l'attività » creata è un effetto della virtù creatrice; onde nel » giro delle cause seconde ella è *una passività assoluta* » *rispetto al primo Agente*, da cui procede, e l'essenza » di essa, non che contraddire alla passività medesima, » è tutt'uno con essa; perchè azione e passione sola- » mente ripugnano, quando versano nello stesso ordine » della necessità o della contingenza (1) ». Che vorrà replicare il critico all'evidenza di queste parole? Forse che Dio è *paziente?* Certo è tale, ma in altro senso; cioè dei nostri peccati, e fra gli altri, delle calunnie del signor Zarelli.

Passiamo alle accuse che riguardano la cognizione. « L'idea dell'ente astratto ci è data dalla percezione » dell'Ente concreto, che la contiene in sè, come la per- » cezione di un miraglio porge quella degli oggetti » che vi si rappresentano: ci viene eziandio sommini- » strata dalla riflessione, mediante la quale il pensiero, » ripiegandosi sovra sè stesso, la trova effettuata e quasi » incarnata nella propria forma. Lo spirito umano la » riceve adunque in due modi; cioè, come esemplare » divino, nell'intuito dell'Ente assoluto; e come copia » esemplata sul divino modello, in virtù dell'atto crea- » tivo. Imperocchè *lo spirito, come creatura, discende* » *da Dio a sè, e come pensiero risale da sè a Dio; e* » *queste due operazioni sono simultanee, immanenti,* » *e s'immedesimano mediante l'azione creatrice.* Dun- » que lo spirito, come creato e riflettente, trova in sè » effigiata l'idea divina dell'ente possibile; come creato

(1) *Errori*, tomo III, pag. 20.

» e intuente, contempla lo stesso tipo nell'Ente concreto, » oggetto del suo intuito (1) ». Il dire che le *due operazioni s'immedesimano insieme mediante l'azione creatrice* significa in lingua italiana che s'immedesimano in quanto esse provengono dall'azione creatrice, e non per altro rispetto; giacchè se l'azion divina escludesse l'umana, come interpreta il critico, ella non sarebbe *creatrice*, e non parlerei di creazione in tutto il contesto. L'uomo nel riflettere risale da sè a Dio; e questa operazione proviene dall'uomo, come da causa seconda, e da Dio, come da causa prima. Ora in quanto procede dalla cagion prima, essa è tutt'uno coll'azione creatrice; la quale non è moltiplice in sè stessa, benchè molti e distinti ne siano gli effetti. Laonde l'atto divino che crea lo spirito non differisce in sè medesimo da quello, con cui si attuano le sue potenze conoscitive, e si ritirano, come ad oggetto supremo, verso quel Dio che dà loro l'essere. Ma questa azione creatrice di Dio non esclude l'azione cooperatrice dell'uomo; anzi la presuppone manifestamente; perchè una potenza non può attuarsi, se non sussiste. L'immagine poi del *salire* e *discendere* è una imitazione biblica; leggendosi nell'Ecclesiaste, che *lo spirito ritorna a Dio, che lo diede* (2). Forse a senno del pio censore anche Salomone è panteista? Egli non può cavare miglior costrutto dall'altro squarcio, in cui al suo parere io confondo l'Idea colla cognizione umana. Ivi io rispondo a un'obbiezione mossa contro la medesimezza dell'ordine reale coll'ideale. L'obbiezione è questa: « Se un ordine è la rappresentazione dell'altro, » già sono due, e non più identici; perocchè il rappre-

(1) *Introd.*, tomo II, p. 442, 443.
(2) XII, 7.

» sentante non è il rappresentato (1) ». Egli è chiaro che questa difficoltà si fonda nel sistema delle idee rappresentative degli oggetti; il quale conduce logicamente al dubbio universale (2). Io rispondo colla teorica reidiana, che distingue l'idea dalla percezione e l'immedesima coll'oggetto per modo, che fra lo spirito conoscente e l'oggetto conosciuto non si dà mezzo alcuno. E lo fo in questi termini: « Distinguete l'intuito dalla » riflessione. *Nell'intuito l'oggetto della cognizione non » si differenzia in nessun modo dalla cognizione stessa; » onde i due ordini sono identici numericamente e spe» cificamente.* Ma nella riflessione, atteso il replicamento » che lo spirito esercita sovra di sè medesimo, si dee » ammettere, oltre l'oggetto diretto e immediato della » cognizione, un'impressione fatta da esso nello spirito » intuente; la quale impressione non è però rappresen» tativa dell'oggetto, se non in quanto si copula coll'im» mediata apprensione di esso fatta dall'intuito e tra» vasata nella riflessione. Ora, se voi considerate l'or» dine conoscitivo, in quanto si gemina nella riflessione, » esso è identico specificamente coll'ordine reale, ben» chè non lo sia numericamente; e questa medesimezza » specifica basta a mantenere le mie ragioni e ad an» nullare le vostre. Imperocchè quando io affermo l'i» dentità dei due ordini, voglio solo affermare che sono » della stessa natura, e l'uno è la copia sincera dell'al» tro, laddove voi negandola, ne inferite che l'ordine » delle cognizioni procede a rovescio dell'ordine delle

(1) *Errori*, tomo II, p. 369.

(2) Come fu dimostrato senza replica dalla scuola scozzese nella Gran Bretagna, e dalla eclettica in Francia. Nota a uso del signor Zarelli.

» cose (1) ». Chi non vede la voce *cognizione* non accennare in questo luogo al soggetto conoscente, ma all'oggetto conosciuto? e che quindi ella sinonima con *idea?* che tanto è dire la cognizione immedesimarsi col suo oggetto, quanto l'idea essere identica allo stesso, secondo la teorica di Platone e di santo Agostino? che tal medesimezza si afferma per rimuovere ogni mezzo interposto fra l'intuito e l'oggetto appreso? Nè tal uso della voce è improprio; imperocchè, siccome quando si dice *ordine delle cognizioni*, sotto nome di *cognizioni* s'intendono le idee, così altrettale è il senso di tal parola quando si afferma che la *cognizione* torna una cosa coll'oggetto suo. E io qui elessi appunto questo vocabolo perchè parlavo dell'ordine delle cognizioni; onde l'una di queste frasi mi suggerì l'altra, per la relazione che ha seco. Vero è che *cognizione* tramezzando fra il conoscente e il conosciuto, può dire all'uno o all'altro dei due termini; ma a quale dei due dica in effetto, si dee giudicar dal contesto. Ora tutto il mio discorso dimostra che qui non suona nè può sonare *conoscimento;* e che equivale a *notizia*, e importa la determinazione particolare di quella luce obbiettiva e universale, che *conoscibilità* delle cose o intelligibilità si appella. E in vero io la distinguo così dall'*impressione fatta nello spirito intuente*, che *non è rappresentativa dell'oggetto*, come dall'*apprensione che l'intuito fa dell'oggetto medesimo*. Ma se volessi esprimere per via di essa l'atto, la percezione, o qualsivogli altra modificazione dell'intuito, la *cognizione* sarebbe una cosa coll'*impressione* o almeno coll'*apprensione* suddetta, anzi coll'intuito; e rovinerebbe tutto il mio raziocinio. Im-

(1) *Errori*, tomo II, p. 369, 370.

perocchè non potrei più affermare che l'intuito del primo vero è immediato, e che il processo del reale si riscontra a filo col processo dello scibile. Non potrei più dire, come feci poco innanzi al luogo citato, che « l'intuito afferrando direttamente l'oggetto reale e » ideale nella sua concretezza, senza mescervi alcun » elemento subbiettivo, ce lo rappresenta fedelmente, » senza mutarlo, e apportandovi solo quei limiti, che » sono inseparabili dalle forze finite dello spirito umano. » Ma questi limiti non àlterano per nulla la corrispon» denza che dee correre fra l'ordine delle cose e quello » delle cognizioni; sia perchè l'intuito, lavorando per » immediato sul concreto reale, non può sostanzialmente » mutarlo, e perchè se tal mutazione accadesse, lo scet» ticismo sarebbe necessario, e la scienza tornerebbe » impossibile (1) ». Poichè distinguo con tanta asseveranza il soggetto dall'oggetto, egli è chiaro che non immedesimo la cognizione col conosciuto per altro, che per rimuovere ogni frammesso tra questo e il suo conoscente.

Il critico argomenta che io identifico Iddio e l'uomo, perchè dico che la luce intelligibile *sussiste nell'uno e nell'altro;* e che immedesimo Iddio e il mondo, perchè scrivo che essa luce *trapassa nelle cose create.* Ma in che modo sussiste? « Egli è d'uopo che sussista nell'u» no e nell'altro, cioè nell'oggetto, in quanto essa cade » sotto l'apprensiva del semplice intuito, e nel soggetto, » in quanto riverbera nella riflessione (2) ». Dal canto dell'oggetto non vi ha pertanto che l'immensità della luce; e dal canto del soggetto la finita partecipanza di

(1) *Errori,* tomo II, pag. 356.
(2) *Id.,* tomo III, p. 53.

essa. Il che spiega il passaggio; perchè quando si dice metaforicamente che una cosa immensa trapassa, ciò vuol dire in ogni idioma del mondo, che le esistenze finite ne gioiscono in comune. Allorchè Giovanni descrive la luce divina che rischiara le tenebre e illumina gli uomini, forse il traslato non importa la divisione e l'espansione egualmente? Ma se il sole, benchè corporeo, è veduto da ogni vivente, e tuttavia non si moltiplica, farà meraviglia che l'Idea infinita senza uscire della unità sua empia l'universo? Non so se sia più singolare l'incapacità speculativa o la bambineria nel muovere tali obbiezioni. Ma la chiosa del passo seguente non è sol da bambino. « La distinzione del concreto dall'a- » stratto è solamente applicabile all'ordine delle cose » contingenti. Quindi è che *nel giro del necessario, cioè* » *in Dio, le proprietà opposte s'immedesimano insie-* » *me.* Ciò si vede chiaramente nel concetto del tempo e » dello spazio puri; concetto, che è particolare e gene- » rale, concreto ed astratto nello stesso tempo (1) ». Il critico trascrive le parole in corsivo senz'altro, e così le interpreta: « L'ignoranza e la scienza, il corpo e lo » spirito, il bene e il male, la virtù e il vizio, la veri- » tà e l'errore, le tenebre e la luce, l'*essere* ed il *nulla* » compongono Dio. Di ciò, dopo Hegel, ne sta il Gioberti » mallevadore (2) ». Così dove io parlo di concetti opposti, l'autore mi fa discorrer di cose; e dove ragiono di opposizioni positive (la cui medesimezza è propria dell'infinito, e quindi a Dio appartiene, secondo tutti i teologi illustri), mi fa porre in ischiera le negazioni, senza escluder l'errore, il male ed il nulla. Non meno perfida

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 452.
(2) *Sist. fil.*, pag. 161.

ed insulsa è la sua scolia per ciò che concerne il raziocinio. Ecco per intero il mio testo. « *L'osservazione è co-*
» *me l'occhio, e il raziocinio quasi il vetro che lo arma;*
» *se non che, per l'esattezza del paragone, si vuole ag-*
» *giungere che il cannocchiale dell'ontologo non è fab-*
» *bricato da un meccanico, nè da uno scienziato, ma*
» *dall'oggetto medesimo che si contempla coll'aiuto di*
» *esso, cioè da quell'organismo ideale che risplende*
» *all'intuito, ed è il vero organo logico dello spirito*
» *umano. Cosicchè egli si può affermare, a rigor di let-*
» *tera, che l'oggetto in questo caso, e non il soggetto,*
» *è artefice dell'istrumento, anzi che l'istrumento è*
» *identico all'oggetto sostanzialmente, e che il telesco-*
» *pio spirituale non è come il materiale un'apparte-*
» *nenza o aggiunta o prolungazione dell'occhio, ma sì*
» *bene del sole che all'occhio risplende.* Il raziocinio è
» adunque un processo illustrativo dell'intuito, e una ri-
» velazione più squisita delle verità contenute in esso,
» rampollante dall'intuito medesimo; onde quando l'uo-
» mo lo adopera, non v' ha propriamente dal canto suo,
» che una semplice osservazione ontologica (esatta o
» inesatta, poichè l'uomo è libero nell'opera dell'atten-
» zione) di quella tela dialettica che si ordisce al suo
» cospetto dall'interno maestro dello spirito. Perciò *la*
» *logica è veramente divina;* e siccome ogni giudizio
» umano si fonda su quel doppio giudizio divino, di cui
» abbiamo altrove parlato, e di cui gli altri giudicati
» sono semplici ripetizioni; così ogni sillogismo umano
» è l'iterazione del sillogismo divino, risultante dall'or-
» ganismo ideale della formola (1) ». L'interprete volendo dare ad intendere che io fo del discorso umano una

(1) *Errori*, tomo I, pag. 165.

proprietà di Dio, lascia nella penna la porzione che ho trascritta in caratteri tondi, come quella che vieta apertamente tal chiosa. Risulta infatti da essa che io distinguo nel raziocinio la parte obbiettiva e divina dalla subbiettiva e umana. Questa versa nell'osservazione discorsiva dello spirito; quella nell'oggetto ideale, su cui l'osservazione si esercita. Ora l'oggetto ideale è la somma delle verità eterne; le cui relazioni reciproche costituiscono la logica. Ond'è che la logica è apodittica, necessaria, assoluta, non altrimenti che quelle verità; e quindi al pari di esse divina; perchè solo divino può essere ciò che è assoluto, necessario, apodittico. Ella è pertanto obbiettivamente tutt'uno coll'interno maestro che ce la insegna; e questa non è mia sentenza, ma di santo Agostino, che (come già toccammo) l'espose in un suo opuscolo. Ben s'intende che parlo della sostanza, non della forma scientifica; chè siccome le idee moltiplici in Dio si unizzano e confluiscono in un'idea unica; così il processo discorsivo della sillogistica in lui si riduce a un semplicissimo intuito; stante che la successione in questo caso, come il numero in quello, deriva dai limiti dello spirito umano. Il che io dico e ripeto in molti luoghi delle mie scritture. Ma fatta questa tara, che non solo appartiene a ogni lavoro riflessivo (qual si è il raziocinio), ma eziandio alla schietta intuizione, la *logica* è divina, perchè è il pensiero di Dio, e il suo *Logos* medesimo o Verbo, che c'illumina incessantemente, secondo il dettato dell'Evangelista.

Per la stessa ragione è divino il soggetto delle scienze, ancorchè trattino di esseri finiti, perchè, propriamente parlando, la loro materia scientifica non consiste mai nelle cose, ma sì nelle idee, che sono gli esemplari divini delle cose; onde Iddio è lo specchio universale del

sapere, in cui le specie create e le loro ragioni si studiano e si contemplano. Anche questa dottrina è strettamente agostiniana e platonica, essendo un semplice corollario della precedente. « Quando si afferma che » Iddio è l'oggetto universale della scienza, questa pro» posizione si può prendere in senso ortodosso o in » senso eterodosso e panteistico. I panteisti, immedesi» mando la sostanza delle cose finite con quella dell'in» finito, e negando la creazione, riferiscono universal» mente a Dio stesso la materia degli esseri conosciuti, » ancorchè essi siano limitati e imperfetti; onde quando » dicono che esso Dio è l'oggetto universale del sape» re, intendono sotto il nome d'oggetto la forma (1) o » idea dei dati scientifici e la loro materia egualmente. » Per me Iddio è l'oggetto scientifico, in quanto que» st'oggetto consiste propriamente, non già nella mate» ria delle forze finite, ma nella idea che vi riluce; la » quale idea è Dio stesso. Quanto alla sostanza delle cose » create essa non appartiene che indirettamente all'og» getto scientifico, cioè come un effetto dell'atto crea» tivo, indiviso dall'Idea stessa, considerata qual causa » libera e creatrice; giacchè l'Idea, come onnipotente, » crea la cosa che imperfettamente la rappresenta, e » nella percezione di questo atto creativo, per cui la » forma si coniuga colla materia, risiede la sintesi » maravigliosa dell'intuito umano. Ora, non potendosi » la materia creata disgiungere dall'azione creatrice (2),

(1) Si avverta che quando la voce *forma* si piglia come sinonima d'*idea*, non significa che la *forma esemplare*, la quale è divina secondo san Tommaso, come vedemmo. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) Cioè, posto che la creazione abbia luogo, come ha in effetto; onde la necessità di cui si parla, è ipotetica, non assoluta. Nota a uso del signor Zarelli.

» ne segue che anche rispetto alla prima l'oggetto scien» tifico è Iddio stesso, *non come identico alle sue fat» re, ma come causa creante e immanente di esse* (1) ». Il critico si contenta di citare quest'ultima frase, chiamandola *un astuto temperamento*, come se non si unisse e concatenasse a rigore di logica col discorso ch'egli ommette. Il quale, oltre all'escludere ogni sentore di panteismo, esprime una verità religiosa e cristiana di sommo rilievo; cioè che il culto legittimo della scienza, eziandio profana, da ogni parte a Dio ci guida, ed è un *divino itinerario*, per usar la frase di san Bonaventura. E facciasi ragione. Ogni scienza è lo studio delle idee, non delle cose, perchè le cose senza le idee non cadono sotto la nostra apprensiva. Le idee essendo divine obbiettivamente, ne segue che l'*oggetto immediato* del sapere è divino. Ma le idee divine rappresentano le cose, e posta la creazione, le rivelano e le presuppongono; dunque anche le cose si posson dire oggetto della scienza; ma solo per via mediata e indirettamente. Le cose sussistono in virtù dell'atto creativo, che le trae sostanzialmente dal nulla; e noi abbiamo l'intuito immediato di questo atto, che ci porge la notizia dell'individualità loro (2). Dunque anche le cose, che sono il tema indiretto del sapere, ci rivelano Iddio; non quasi che Iddio sia la sostanza loro, essendo esse finite e create; ma in quanto Iddio ne è la prima causa, e conferisce loro coll'atto creativo e immanente quanto hanno di buono e

(1) *Buono*, pag. VII nota.

(2) Ho provato nell'Introduzione e negli Errori che psicologicamente e ontologicamente il principio d'individuazione consiste nell'atto creativo; e che non si può collocare altrove, senza aprir la via a errori gravissimi. Non occorre dire che il signor Zarelli non ha capito un iota delle mie prove.

di pregevole in sè stesse. Dunque anche rispetto alle cose, Iddio è oggetto della scienza; ma solo indirettamente; in quanto esse non possono disgiungersi dal concetto del creatore. La scienza dunque scorge l'uomo a Dio, e come forma esemplare delle cose create, e come cagione creatrice e conservatrice delle medesime. La scienza non può sequestrarsi dalla religione; e il dotto, il naturale, il filosofo, che dimenticano Iddio nelle loro lucubrazioni, disconoscono l'oggetto medesimo in cui si travagliano. Invece di applaudire a queste considerazioni, cui nessun uomo pio e cristiano può volgere in dubbio, il signor Zarelli le impugna; tronca i legami che uniscono l'enciclopedia colla religione; espulsa la Divinità dal mondo, com'egli fa in tanti luoghi, vorrebbe ancora sbandirla dal sapere; senza accorgersi che questa è un'empietà orribile, e senza pensare che l'incorrere negli errori più gravi è uno dei castighi che Iddio riserva ai calunniatori.

Seconda classe. Il linguaggio umano è pieno d'imperfezioni, le quali tanto più crescono, quanto più le cose intorno a cui si adopera sono rimote dal volgo. Essa è perciò grande nelle materie scientifiche, astruse ed alte; e grandissima in quelle che tengono dell'infinito. Nelle quali non solo il parlar figurato è inevitabile, ma il difetto di precisione nei vocaboli e nelle frasi spiccate è di necessità cosiffatto, che a fermarne il vero senso uopo è valersi del contesto e di tutto il successo del ragionamento. Imperocchè avviene in questi casi che per la limitazione e l'improprietà necessaria delle voci e dei costrutti, quando tu dici una cosa, ne sembri negare un'altra; come notò Agostino di sè stesso in proposito della grazia e dell'arbitrio; e come avvertono i teologi di Ci-

rillo di Alessandria, che, ribattendo i Nestoriani, parve agl'inesperti favoreggiare la contraria eresia dei monofisiti. Così, discorrendo di Dio, che è l'infinito assoluto, non puoi parlare di un attributo senza danno apparente degli altri: quando provi che è libero, pare che tu lo faccia mutabile; quando affermi che è previdente, si direbbe che lo poni nel tempo; quando lo consideri come immenso, mostri quasi di scordarti la sua semplicità perfettissima; quando di questa ragioni, altri può immaginarsi che tu il riduca a una sterile e vana astrattezza. Ma in nessun caso l'impotenza della parola è così manifesta, come quando speculi sulla creazione; perchè, abbracciando questa idea due termini correlativi, ma differentissimi, quali sono il finito e l'infinito, le difficoltà elocutive che nascono da questo vengono accresciute a dismisura dalle sue attinenze col termine contrario, e dalla complicazione che si arroge all'oscurità intima del soggetto dalla sua ampiezza, che comprende sommariamente tutto lo scibile. Non può fare adunque che favellandone, le voci e le locuzioni che usi sieno nette isolatamente, non dirò solo di panteismo, ma di tutti gli errori possibili; nè vi ha altro modo di ridurle a buon senso, che quello d'illustrarle col processo continuato e universale del discorso, onde ciascuna parte di esso si legittimi dal suo riscontro colle altre e col tutto. Or come questo è il solo debito dello scrittore (non potendosi richiedere l'impossibile), così obbligo dell' interprete è di spiegare ciascun membro del ragionamento cogli altri, avendo l'occhio all'intenzion che ricevono dal collocamento, dalle precedenze, dal séguito e dalle conferenze reciproche. Mostrerò fra poco che io ho adempiuto con diligenza l'uf-

ficio di autore; e potrei anche far vedere (se la brevità impostami lo permettesse, e avessi da fare con un avversario meno sprezzabile del signor Zarelli) che non v'ha ne' miei libri dizione criticata, che non potessi autorizzare cogli scrittori meglio autorevoli; e che espressioni assai più ardite delle mie trovansi non solo nel supposto Areopagita (tanto venerato nel medio evo), in Origene, in Tertulliano, nel cardinale di Cusa, nei mistici cattolici; ma eziandio nei Padri greci e latini più insigni per accuratezza di favellare. Laddove il signor Zarelli fa l'opposto di quanto è prescritto al chiosatore, pigliando i traslati per propri, tacendo le clausule spiegative e modificative, trinciando i passi ad arbitrio, anzi a malizia, e non solo trascurando l'economia generale del contesto, ma contraddicendola assiduamente colle sue interpretazioni.

Così egli si diffonde sino alla nausea intorno a certe voci complessive, con cui esprimo per brevità tutta la formola chiamandola *un concreto* (1), *un principio* (2), una *materia* (3), una *realtà* (4), e simili; e ne argomenta che unizzando con tali espressioni i tre membri di quella, ciò prova evidentemente ch'io tengo la creazione per un sogno, e fo di Dio e del mondo una sostanza unica. Ma chi non vede che la parola *concreto* e le somiglianti sono accorciative e complessive? Forse non si danno dei concreti che abbracciano più concreti? Se taluno dicesse che uno Stato, una città, una casa sono un concreto, vorrebbe for-

(1) *Sist. fil.*, pag. 133.
(2) *Ib.*, pag. 133, 134.
(3) *Ib.*, pag. 134.
(4) *Ib.*, pag. 137-140.

se perciò negare che ciascuna di tali cose importi una moltitudine e varietà di sostanze? Forse il mondo stesso non si può chiamare un concreto, benchè acchiuda tutte le nature create? Forse in fine un concreto che comprende la creazion sostanziale può stare senza più concreti? Ma perchè il critico non lesse tutto il periodo citato? « Se voi non avete bisogno di » provare il concreto sostanziale della prima formola, » perchè volete che vi si provi l'ordine che corre tra le » VARIE SUE PARTI? (1) » La seconda parte dichiara la prima. Perchè non lesse queste parole che precedono di poco intervallo? « Le cose ch'io ammetto sono » Iddio, il mondo, la creazione; e spero che mi ac- » corderete tali cose non essere fizioni e presupposti » del mio cervello...... Ammetto fra di esse quell'or- » dine che risulta dalla loro natura, secondo la cogni- » zione evidente che ne ho del continuo, e mi affido che » vorrete eziandio concedermi, come filosofo e come cat- » tolico, che quando pongo l'Ente innanzi all'esistente » e fo creare il mondo da Dio, io mi governo in modo » non affatto capriccioso (2) ». Perchè non lesse le seguenti, che si trovano nello stesso volume? « L'esse- » re si può considerare come concreto e come astrat- » to. Come concreto, non si può predicare univoca- » mente di Dio e delle creature; giacchè la realtà divina » essendo prima, necessaria, assoluta, infinita, perfettis- » sima, intelligibile per sè stessa e fonte di ogni intelli- » gibilità, senza causa e causa di ogni cosa, differisce » essenzialmente e non solo modalmente dalla realtà » creata. Quindi ne nasce la distinzione dell'Ente dal-

(1) *Errori*, tomo II, pag. 367.
(2) *Ib.*, pag. 364, 365.

» l'esistente, somministrataci dalla formola ideale (1) ». Tutto va bene, ripiglierà il critico; ma voi non parlate di più concreti. Legga dunque nella stessa opera: « Quando chiariti dell'insufficienza dell'astratto, i panteisti » ricorrono al concreto, qual è il concreto che possono » ammettere, se non il sensibile?....... Questo processo » è inevitabile, finchè non si esce del soggetto, e non » se ne può uscire che mediante l'ontologismo. Il quale » dandovi i DUE GRAN CONCRETI dell'Ente e delle esistenze, » del necessario e del contingente, e mostrandovene la » distinzione sostanziale, e il nesso apodittico nella crea» zione; somministrandovi l'oggetto ideale e reale, e il » soggetto reale e sensibile (giacchè voi siete parte del» l'esistente), l'uno causa libera ed efficiente dell'altro; » legittima da un lato tutti i principii astratti, di cui » avete d'uopo per ragionare, dando loro un valore ob» biettivo, e dall'altro impedisce di abusare dell'astra» zione unificando l'essere e l'esistenza, l'assoluto e il » relativo, il creatore e la creatura, l'intelligibile e il » sensibile, la pensabilità divina delle cose e il pensiero » umano, e di fare insomma quella confusione d'idee » e di cose disparatissime su cui riposa il panteismo (2) ». Siete contento, signor Zarelli? Non ancora; ivi si parla di due soli concreti, e ce ne vogliono tre; cioè quanti sono i membri della formola. Bene; mano a soddisfarvi. « La formola ideale, come riflessa, è composta di nozioni » astratte e generiche, e come intuitiva, di TRE CONCRETI, » due dei quali esprimono una sostanza e un complesso » di sostanze, e il terzo un'azione determinata e indi» viduale (3) ». Eccovi Dio, il mondo, la creazione. Che

(1) *Errori*, tomo II, pag. 138.
(2) *Id.*, tomo I, pag. 187.
(3) *Id.*, tomo II, pag. 129.

ve ne pare? Se a ciascuna di tali citazioni vi fosse cresciuto il naso, voi dovreste a quest'ora essere un mostro.

E vi chiarite sofista non meno ridicolo, quando rinvenite il panteismo nel fare dei diversi termini della formola *un principio unico*. Io dico che mediante l'atto creativo « l'esistente, benchè diviso sostanzialmente » dall'Ente, seco si collega, e confluisce in un principio » unico, fonte di tutto il reale e di tutto lo scibile. L'i» dea di creazione sostanziale tronca dalle radici il pan» teismo; ma finora la creazione essendo stata conside» rata dai filosofi piuttosto come un teorema che come » un assioma..... il panteismo s'è avvantaggiato di questi » andirivieni tortuosi e di queste vergognose fughe. La » teorica della formola ideale mostra l'atto creativo » presente a ogni pensiero..... E dopo avere stabilita » la dualità immista dell'Ente e dell'esistente, e il loro » legame scambievole, essa spiega eziandio il concetto » astratto dell'*essere*, in quanto nella sua somma astrat» tezza è applicabile al creatore e alle creature (1) ». Il *principio unico* è dunque un principio scientifico, e non altro; cioè la formola ideale, considerata come l'assioma enciclopedico; il quale è unico, come ogni altro pronunziato dottrinale, come ogni giudizio, benchè sempre composto di più termini e spesso fondato nelle realtà più diverse. L'unità di cui si parla non è ontologica, ma logica; come quella, verbigrazia, che si trova nel primo versetto della Genesi; il quale è tutt'uno colla formola ideale, ed esprime lo stesso giudizio. Vorrete perciò inferirne che Moisè confonda il creatore col creato, e il cielo colla terra? Ma voi replicate che io fo di questo principio unico un *con-*

(1) *Errori*, tomo II, pag 138, 139.

creto; dunque considero l'unità sua come obbiettiva e ontologica (1). Ne fo un concreto in quanto si fonda sulla concretezza, e non in quanto questa sia unica; come risulta formalmente dai passi testè citati, dove parlo di due e di tre concreti. Quanto poi alla *dualità immista,* voi vi chiarite interpretandola così buon grammatico e linguista, come filosofo; credendo che *immisto* sia sinonimo di *misto* (2); laddove suona l'opposto, come potete apprendere dal vocabolario.

Avendo da fare con un interprete che scambia il no col sì, e intende i vocaboli a rovescio, egli è davvero difficile l'evitare il panteismo. Com'è malagevole a sfuggire il materialismo, se sotto il nome di *materia* s'intenda il corpo (e che è peggio ancora, un corpo mostruoso più di quello di Orazio, essendo un composto di Dio e del mondo), anche quando tal voce sinonima con quella di soggetto, di compreso, di contenuto. Chi dicesse, esempigrazia, che la *materia* trattata da san Tommaso nella prima parte della sua Somma è Dio, non sarebbe perciò materialista; come non sarebbe tale chi menzionasse la *materia* dei libri del signor Zarelli, benchè essi per più rispetti sieno materialissimi. Ora quando io scrissi che « l'atto conoscitivo del vero non » è il vero stesso, non ne è il germe obbiettivo, che si » contiene nella materia eterna dell'intuito, e non nello » spirito dell'uomo (3) », sotto il nome di *materia* io non intesi nè potei intendere che il contenuto della formola, e quella parte di tal contenuto che è *eterna,* cioè l'Ente creatore. E benchè l'Ente sia semplicissimo, e la

(1) *Sist. fil.,* pag. 133, 134.
(2) *Ib.,* pag. 134.
(3) *Errori,* tomo II, pag. 175.

parola *materia*, anche quando significa un contenuto scientifico, importi una certa composizione, l'uso che ne feci non si può dire improprio; perchè Iddio, come oggetto dell'intuito, piglia effettivamente a rispetto nostro una certa moltiplicità di concetti e di attributi, e quindi una composizione intellettiva, che nasce, come vedemmo, dall'imperfezione del soggetto conoscente e da' suoi limiti naturali. Lasciando stare che ivi distinguo lo *spirito dell'uomo* e il suo *atto conoscitivo* dal vero considerato nel suo oggetto (il che solo basterebbe a rimuovere il panteismo), io v'immedesimo la *materia eterna dell'intuito* col *vero* e col *germe obbiettivo del vero;* che è quanto dire col creatore e non col creato. Il quale non è per sè stesso nè il vero, nè il germe del vero; ma un semplice fatto; come la creazione concepita divisamente dall'Ente e considerata nel suo termine estrinseco, non è il vero, ma il fatto primitivo. L'Ente poi è *il vero,* se per vero s'intende l'obbietto ideale in sè stesso; ed è *il germe obbiettivo del vero,* se per vero si vuol significare la cognizione che noi ne abbiamo, secondo il senso secondario e derivativo che suol darsi a cotal voce; onde la mia locuzione è irreprensibile nei due casi; essendo ristretta nel secondo dall'annesso di *germe,* e nel primo usata semplicemente.

Nè posso essere più ragionevolmente ripreso, quanto ai termini di *universale realtà,* di *uno reale,* e somiglianti, purchè si dia una semplice occhiata al come gli adopero. « La formola è concreta in sommo grado, poichè ab- » braccia la concretezza e *realtà universale* ne' loro due » ordini della causa e degli effetti, del necessario e del » contingente, dell'Ente e delle esistenze, collegati fra » loro col vincolo egualmente reale e concreto dell'atto » creativo. Ella è organica, perchè la gran varietà che

„ risulta da' suoi tre termini, viene unificata, SENZA ES-„ SERE OFFESA E DISTRUTTA, dal nesso apodittico dei due „ estremi (1) „. Si noti che ivi parlo della fecondità scientifica della formola. Chi non vede che la *realtà universale* non esprime in questo luogo che l'unità mentale dell'astrazione e del genere, la qual si trova eziandio fra gli esseri più distinti e diversi sostanzialmente? che ogni altro senso è escluso dalle parole che seguono e da tutto il contesto? che l'unità posta fra *la causa* e l'*effetto*, il *necessario* e il *contingente*, l'*Ente* e le *esistenze*, non può essere che generalissima? che ogni unità di altra sorta, e sovrattutto l'unità sostanziale è esclusa assolutamente dall'*atto creativo?* Se non fosse lecito l'unificare intellettivamente e verbalmente sotto un'insegna generica le cose più diverse quando hanno una proprietà comune, il pensiero e il linguaggio sarebbero impossibili; giacchè non possiamo nè pensar nè parlare se non coll'aiuto delle generalità e delle astrazioni. È egli vero che la *realtà* è una dote, che presa generalmente, è comune al creatore e alle creature? Dunque si può discorrere *della realtà* di Dio e del mondo; dunque si può dire che una formola comprensiva dell'uno e dell'altro esprime *la realtà universale.* Il sofisma è assai meno che puerile; e il critico dovette avvedersene, poichè, riferendo il testo, aggiunse, per modo di chiosa, all'epiteto di *universale* quello di *unica* (2); come se le due voci fossero sinonime. Vero è che io chiamo Iddio *l'Uno reale;* e il signor Zarelli è sì valente in grammatica, che confonde il sostantivo coll'aggettivo e stima tutt'uno il dire Iddio *essere l'uno reale* ed *essere*

(1) *Errori*, tomo II, pag. 108, 109.
(2) *Sist. fil.*, pag. 138.

la realtà unica (1). Ma sarà bene il leggere le mie parole. « Iddio abbraccia ogni cosa con un solo intuito » immanente e con una idea unica, che è verso la divina mente ciò che è rispetto alla nostra il giudizio » analitico. Ma siccome ignoriamo la divina essenza, » non ci è dato di apprendere il vero nella sua fonte, e » *l'Uno piglia agli occhi nostri l'aspetto del moltiplice.* » Laonde, se altri chiedesse, come mai l'*Uno reale* può » dare accesso al moltiplice ideale, si risponderebbe ac- » conciamente che l'*Uno reale* è l'essenza dell'Ente, la » cui intima natura non è da noi conosciuta, se non » in modo imperfettissimo (2) ». Il censore citando le voci scritte in corsivo vuol far credere che il *moltiplice* sia il mondo, e non la varietà degl'intelligibili e degli attributi che noi distinguiamo in Dio, secondo la nostra maniera di concepire; e trova il panteismo in una dottrina professata da tutte le scuole ortodosse.

Altrove giuoca a rovescio intorno alle stesse voci, e a quelle di *ordine*, di *apodittico*, di *assoluto*. Io scrissi: « Sappiate che pel Cristiano, come per l'uomo di retto sen- » so, la cognizione è una cosa, e che l'ordine dell'intel- » letto non dee esser meno soggetto a Dio e alla Chiesa di » quello degli affetti e delle operazioni. Nè l'uomo come » operante potrebbe riporre in Dio l'ultimo suo fine, se » come pensante nol riconoscesse come suo principio; » nè potrebbe averlo per principio del proprio essere, » se nol tenesse eziandio per principio delle sue idee e » delle sue cognizioni. *Tutti gli ordini delle cose ne » fanno sostanzialmente un solo, ed esprimono i diversi » aspetti della medesima realtà* (3). Se voi escludete da

(1) *Sist. fil.*, pag. 139.
(2) *Introd.*, tomo II, p. 241, 242.
(3) Questa locuzione mi richiama alla memoria una spezie

„ questa regola un solo ordine, voi nocete a tutti, voi „ distruggete l'ordine universale, perchè ne rimovete „ quella necessità, che è tanto offesa a negarla in una „ sola minima particella, quanto a impugnarla nel „ tutto (1) „. La parola *ordine* equivale evidentemente

d'imposture del signor Zarelli, della quale non feci menzione nell'articolo precedente. Essa consiste nell'attribuirmi bellamente, come fosse dottrina mia propria, quella degli avversari da me accennata od esposta nell'atto di confutarli. Non può negarsi che il ripiego non sia ingegnosissimo ed ottimo per farmi proferire eresie di ogni sorta. Così, a cagion di esempio, combattendo il psicologismo di un mio oppositore, io scrissi: « Se » la forza del giudizio dipende dall'autorità del giudice, il va» lore della vostra affermazione, che Iddio è, è fondata sull'au» torità del vostro spirito. Che se il vostro spirito è contingen» te, finito, creato, come mai può avere autorità di porre Iddio » anche nel solo ordine della cognizione? Giacchè Iddio non è » meno assoluto in quest'ordine che nel giro delle cose. Dun» que per evitar l'assurdo di fondar l'Assoluto sul relativo, do» vete abbracciare un altro assurdo, se non più grande, almeno » più palpabile, IMMEDESIMANDO *il vostro spirito coll'Assoluto,* » *e facendo che il giudizio sia divino senza lasciare di esser vo*» *stro* ». (*Errori*, tomo I, pag. 307, 308.) Il critico cita le sole parole che ho distinte, mutando però il *vostro* in *nostro*, e le allega come se esprimessero la mia opinione, e grida al *panteismo*. (*Sist. fil.*, pag. 256.) Che ne dici, ingenuo lettore? Il trovato ermeneutico non è bellissimo? Nella Teorica, prima di combattere il razionalismo, ne fo un sunto sommario. Il signor Zarelli in molti luoghi, che sarìa troppo lungo l'annoverare, cita frasi staccate e asserzioni tolte da esso, non solo senza avvertirne chi legge, ma intratessendole ad altri miei testi con arte da far credere che le dottrine esposte in quel sunto siano mie proprie, e non anzi da me oppugnate. Il procedere non è forse edificante e degno di un uomo che giura di aver usata *l'imparzialità la più sincera e la diligenza il più possibile esatta?* (*Sist. fil.*, pag. 287.)

(1) *Errori*, tomo II, p. 50, 51.

a quella di *relazione* e di *somma delle relazioni;* poichè questo è il suo significato più naturale, e dandogliene ivi un altro, il mio discorso non ha più senso alcuno; versando intorno alle attinenze che l'uomo ha con Dio come principio e fine, e agli obblighi che ne derivano. Ora le relazioni delle cose sono tutte necessarie; di necessità assoluta riguardo a Dio, e ipotetica rispetto alle creature, in quanto dato che il mondo sussista, le relazioni che corrono fra le varie sue parti, fra esso e il creatore, risultano necessariamente dall'essenza delle cose. Ora, siccome tutto il necessario è in Dio, uopo è che le relazioni create traggano la necessità loro da Dio; nè altro in lui possono essere che relazioni intelligibili, cioè le idee eterne delle cose create o possibili a creare; che è quanto dire la razionale loro essenza. Le essenze razionali sono quindi immutabili, perchè s'immedesimano colle idee e le attinenze; e dalla immutabilità delle essenze nasce quella della legge morale esprimente le relazioni invariabili degli oggetti. Ma queste relazioni ideali sono forse in Dio distinte, come nella nostra apprensiva e nel giro delle esistenze? No, certo; perchè in Dio tutto ha forma di unità perfetta. Dunque le relazioni ideali che in Dio fanno *sostanzialmente* una sola idea, *ci rappresentano i diversi aspetti della realtà medesima*, cioè di Dio, in cui l'ideale e il reale si confondono; e questa realtà (che qui davvero è unica) è da noi veduta in varie facce, perchè appresa finitamente. Queste notizie corrono per le scuole e son note a tutti, salvo che al signor Zarelli; il quale non sa scorgere la *realtà unica* dove si trova in effetto, e la vede nei testi che non la contengono nemmeno in apparenza.

S'egli avesse miglior vista in fatto di critica e di me-

tafisica, si sarebbe avveduto che quest'ordine eterno e immutabile è assoluto, necessario, apodittico. Non avrebbe quindi negato che il *nesso dell'Ente coll'esistente* sia *apodittico*, che *apodittiche* sieno le *relazioni* dell'uno coll'altro, che *obbiettivo, necessario, assoluto sia l'ordine delle cognizioni e delle cose*, espresso dalla mia formola, e che *Dio non abbia potuto alterare ab eterno il vero assoluto;* nè trovata la lue panteistica in tali dottrine accordate da tutti, necessarie a mettere in salvo ogni verità speculativa e morale, e ad evitare il panteismo medesimo (1). Imperocchè questo annullando (se è logico) il principio di contraddizione (2), sovverte l'ordine intrinseco delle cose, riduce a un sol piano il necessario e il contingente, toglie via il nesso apodittico dell'Ente colle esistenze, e dà luogo insomma a tutte le conclusioni, in cui l'acume filosofico del mio censore vede il rimedio delle dottrine che le partorisce. Ma la necessità delle relazioni e dell'ordine non importa mica quella degli esseri fra cui l'ordine corre e le relazioni intercedono; nè la contingenza degli esseri inferisce quella delle relazioni e dell'ordine. La ragione si è, che, a dir proprio, la base dell'ordine e delle relazioni non è il fatto, ma la semplice possibilità sua; non sono le cose create, ma le razionali essenze e le idee loro; le quali sono Dio stesso, e hanno la stessa necessità dell'ordine e delle relazioni; onde si vede che la natura di queste risponde in ogni caso al loro fondamento. Così l'equazione espressa dalla

(1) *Sist. fil.*, pag. 134, 135, 136, 137.

(2) Si avverta che l'identità delle contraddittorie positive negli ordini dell'infinito, non che sovvertire il principio di contraddizione, lo conferma, come quello che esclude soltanto la medesimezza del positivo col negativo, conforme al dogma degli Hegelisti. Questa nota non è a uso del signor Zarelli.

formola A = B è apodittica, benchè A e B siano due oggetti contingenti; perchè i termini fondamentali dell'equazione non sono A e B come oggetti effettivi, ma come oggetti ideali e possibili semplicemente. Così il nesso dell'atto creativo è apodittico; perchè se il mondo è contingente e la creazione libera, com'è indubitato, non si può già dire altrettanto della possibilità del mondo e della potenza di creare; ripugnando che Iddio annienti l'una o si spogli dell'altra; e se il facesse lascerebbe di essere Iddio. Onde se il nesso non fosse apodittico, ne seguirebbe che il mondo potria sussistere senz'essere creato; che l'effetto potrebbe darsi senza la sua cagione; anzi che la cagione potria procedere dall'effetto, e il mondo creare Iddio; giacchè posta la casualità e la mutabilità dell'ordine e delle relazioni, l'ultimo miracolo non sarebbe maggiore del primo. Ma se *la relazione che corre fra l'effetto e la causa* è al parer mio così *necessaria* come quella che passa fra *la mera possibilità e la realtà assoluta,* non ne segue forse che la causa e l'effetto debbano immedesimarsi, come la possibilità e la realtà assoluta sono identiche? (1) No, signore; perchè la necessità non è la medesimezza; e voi scambiate la specie col genere, e la necessità colla sua ragione. La necessità è il genere, e la medesimezza è la specie; onde se ogni relazione di medesimezza è apodittica, non ne segue che ogni relazione apodittica importi la medesimezza. L'assioma di causa è tanto necessario quanto quello di contraddizione; e tuttavia, non che includere l'identità, l'esclude, perchè si fonda in un giudizio sintetico, e non mica in un giudizio analitico. Non vedete che la stessa voce di

(1) *Sist. fil.*, pag. 136, 137.

nesso importa la dualità e la distinzione? che l'epiteto di *creativo* esclude la medesimezza? e che il termine di *creazion sostanziale*, che ripeto così spesso, la rimuove assolutamente? Io mi vergogno a replicare queste nozioni da scuola e da seminario; ma l'ignoranza gigantesca del critico e la sua sofistica pigmea mi serviranno di scusa.

Torniamo ai giochetti di parole. La voce *assoluto* è sinonima di *necessario* ogni qual volta si adatta a cose necessarie; ma presa in universale suona *indipendente*, *non limitato* in un dato genere (1); onde si applica anche alle cose contingenti, come quando, verbigrazia, si dice *governo* o *dominio assoluto*, cioè non circoscritto dalla libertà dei sudditi e dalla legge (2). Perciò quando io chiamo la creazione *produzione assoluta*, contrapponendola alla *produzion relativa*, di cui sono capaci le creature (3), io non voglio già significare una produzion necessaria, ma una produzione sostanziale che tira dal nulla tutto l'effetto, e non solo una parte di esso; una produzione indipendente, libera, dotata di efficacia infinita, che non è circoscritta da nulla di preesistente, e padroneggia affatto l'opera sua. Tali non sono le produzioni di cui gli esseri creati son suscettivi; i quali lavorano sopra un soggetto che già sussiste, non possono cavar dal niente nuove sostanze, e anche rispetto ai modi che creano debbono ubbidire alla natura della materia in cui operano, e soggiacciono agl'influssi e all'indirizzo della Causa prima. Tanto è dunque

(1) Vedi il Vocabolario alla voce *Assoluto*, § 2.

(2) Tacito usò in questo senso la voce *infinitus*, parlando dei principi degli antichi Germani: *Nec regibus infinita aut libera potestas* (*Germ.*, 7).

(3) *Introd.*, tomo III, pag. 381.

lontano che la produzione assoluta sia fatale, che assoluta non sarebbe, se non fosse liberissima; tanto è lontano che sappia di panteismo, che importa la creazion sostanziale e seco una pluralità di sostanze inaccordabile con questo sistema. Nel senso medesimo chiamo *assoluta* la formola ideale, in quanto tutto abbraccia e non ha confini: « La formola non sarebbe *assoluta*, » com'è veramente, se in essa la realtà e idealità non » si collegassero insieme inseparabilmente, e se queste » due doti non fossero apprese simultaneamente dallo » spirito contemplante la formola. L'Ente infatti produce » logicamente, mediante la formola, la scienza del ne- » cessario, e crea quella del contingente nell'ordine » delle cognizioni, come genera l'intelligibile e crea il » sensibile nell'ordine della realtà. La formola è dun- » que l'universale realtà, come scibile, e l'universale » realtà è la formola, come reale; onde la formola rap- » presenta l'organizzazione dello scibile, mediante il » primo assioma, come la realtà rappresenta l'organiz- » zazion del reale, mediante il primo essere; e il prin- » cipio assiomatico, immedesimandosi col principio rea- » le, ci apparisce come l'Assoluto generativo e logica- » mente produttivo dell'universo delle idee e creativo » del mondo delle cose. La formola è adunque tanto » estesa quanto il reale e quanto lo scibile (1) ». Il critico intende il costrutto di *formola assoluta* a ritroso del contesto, applicando alle parti ciò ch'io dico del tutto; e al contenuto ciò che dico della formola che lo esprime (2). Ma non dico io altrove che l'oggetto della formola è anche *assoluto?* « Si può in un senso impro-

(1) *Errori*, tomo II, p. 109.
(2) *Sist. fil.*, pag. 135.

» prio dare il nome di verità alla cognizione della ve-
» rità, cioè all'intuito che abbiamo di essa; ma in tal
» caso la verità è subbiettiva, e non ha alcun valore, se
» si disgiunge dalla verità obbiettiva, come l'intuito non
» ha alcuna autorità, se si sequestra dall'*oggetto asso-
» luto* che gli è presente (1) ». Egli è chiaro che l'*oggetto assoluto* di cui discorro, è identico alla verità obbiettiva; la quale si trova nel primo termine della formola, e non negli altri, se non in quanto al primo si uniscono e ne ricevono la realtà e l'intelligibilità loro. *Oggetto assoluto* è dunque sinonimo di vero primo e primitivo, cioè dell'Ente; essendo che nel mio sistema la creazione in sè stessa è il fatto primitivo, e non mica il vero. I costrutti che *il primo scibile è la prima cosa assoluta*, che *l'idea prima è assoluta*, appuntati e frantesi egualmente dal critico (2), hanno la stessa interpretazione, nè possono riceverne un'altra.

Egli usa altresì frequentemente di recare a medesimezza le similitudini, e al proprio i traslati del favellare. « Il Gioberti », dic'egli, « fa dell'intuito naturale
» umano un'operazione identica coll'atto creativo.....
» Egli chiama infatti l'intuito *una riflessione* AD EXTRA
» *dell'Ente sopra di sè, tanto diversa dall'intelligenza*
» *propria di quell'Ente, quanto l'atto creativo, come*
» *estrinsecato e temporaneo, differisce dall'atto imma-*
» *nente* »; e con lunga argomentazione (che sarebbe potuta essere assai più breve), ne deduce che io immedesimo Iddio coll'intuito umano (3). Il sillogismo del critico sarebbe irreprensibile almeno da questo lato,

(1) *Errori*, tomo II, pag. 180, 181 nota.
(2) *Sist. fil.*, pag. 135.
(3) *Ib.*, pag. 129, 130.

senza una particella ch'egli ommise, e che rovina senza rimedio tutto il suo edifizio. Ecco il mio testo. « L'in»telligenza nostra consta di due elementi, l'uno ob»biettivo, l'altro subbiettivo; cioè dell'Intelligibile, che »c'illumina, e dell'intuito, che lo riceve, quasi pupilla »dell'anima, in cui si raccoglie la luce spirituale e in»creata. Dunque per traportare il pensiero in Dio, bi»sogna in prima rimuovere da esso l'elemento subbiet»tivo, cioè l'intuito finito, contingente, imperfetto; bi»sogna inoltre considerare l'intelligibile, come intelli»gente, in quanto l'Intelligibile assoluto non potrebbe »esser tale, se non s'intendesse da sè medesimo. Ora »egli è chiaro che il concetto del nostro pensiero, mo»dificato per questo doppio verso, perde la sua ade»quata concretezza, e riesce una idea più o meno ge»nerica, esprimente una semplice analogia e somiglian»za. S'aggiunga che l'intuito creato, eziandio più schiet»to, importa una dualità di soggetto e di oggetto, che »non può cadere nell'Essere supremo; e che la nostra »intuitiva rispetto all'intelligenza divina ha una pro»porzione, di cui possiamo formarci un concetto ana»logico, osservando il divario che corre dalla nostra »riflessione all'intuito. Il quale, se si considera in »quanto ha l'Ente, come Causa creante, per princi»pio, e l'Ente, come Intelligibile, per termine, è QUASI »una riflessione *ad extra* dell'Ente sopra di sè, tanto »diversa dall'intelligenza propria di esso Ente, quan»to l'atto creativo, come estrinsecato e temporaneo, »differisce dall'atto immanente (1) ». Il censore mi fa dunque confondere l'intuito umano col divino dove dichiaro e provo exprofesso l'immenso loro divario;

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 267, 268.

e si vale a tal effetto di una frase divulsa, tralasciando la voce *quasi*, che la tempera e ne determina l'intendimento. Imperocchè, dicendo che l'intuito umano, in quanto ha l'Ente come creatore per principio e come intelligibile per termine obbiettivo, è QUASI *una riflessione* AD EXTRA *di esso Ente sopra di sè*, egli è manifesto che parlo per semplice similitudine; a fin di mostrare come l'intuito nostro, analogicamente parlando, di tanto sottostìa al divino, di quanto sovrasta alla riflessione. Chè altrimenti la voce *ad extra* sarebbe assurda, avendo rispetto all'Ente, e contraddittoria verso il *sopra di sè;* importando tali due relazioni un moto e un indirizzo contrario. Oltre che, asserendo che cotal riflessione differisce dall'intelligenza di Dio, come l'atto creativo dall'effetto estrinsecato e temporaneo, indico assai chiaro che separo l'una dall'altra sostanzialmente. Vero è che l'appuntatore trova *l'atto creativo, come estrinsecato e temporaneo, identico all'atto creativo, come immanente* (1); e sdrucciola egli nel panteismo, di cui mi accusa, confondendo di nuovo la similitudine coll'identità. Imperocchè *l'atto creativo come estrinsecato e temporaneo* è un modo figurato di parlare per esprimere il termine estrinseco della creazione, cioè il mondo; giacchè, propriamente parlando, un atto divino non può esternarsi, nè soggiacere ai limiti del tempo. Questo erroruccio può attribuirsi a eccellenza di dottrina e d'ingegno; ma la cassatura del *quasi* argomenta nel mio critico la solita squisitezza di lealtà e di pudore.

Più copiosi e non meno insigni esempi di tal doppia virtù e della sua valentìa ci porge il critico nel campo delle metafore. Egli trova che io sono panteista sfida-

(1) *Sist. fil.*, pag. 130.

to, perchè dico che *Dio estrinseca in modo finito colle sue opere la propria essenza infinita* (1), *esplica per la creazione il suo eterno valore* (2), *si estrinseca finitamente, mediante l'energia feconda dell'atto creativo* (3), *è fonte di quella realtà finita e contingente che si rinviene nelle creature* (4), *è l'intelligibilità e l'evidenza intrinseca delle cose* (5), *comunica all'esistente quell'intelligibilità relativa che a rigore non si distingue dall'assoluta, giacchè non si disgiunge specificamente e numericamente da essa* (6), *come causa prima riduce all'atto le intellezioni sue proprie* (7), *è la radice delle idee e delle positività nel doppio ordine dell'effettivo e dello scibile* (8), *un punto centrale e un mezzo indiviso, che contiene potenzialmente e per virtù creativa un circolo infinito* (9), e in somma *la cima e il mezzo dell'universo* (10). La *creazione* è al parer mio *l'esterna attuazione finita e creata dell'Ente* (11), il *passaggio dall'Ente all'esistente* (12), *partecipante della natura di entrambi* (13), l'*individuazione di un'idea generale, e quindi il passaggio dal concreto assoluto al relativo* (14);

(1) *Sist. fil.*, pag. 144. - *Sist. teol.*, pag. 29.
(2) *Ib.*
(3) *Sist. fil.*, pag. 144, 150.
(4) *Ib.*, pag. 142.
(5) *Ib.*, pag. 144.
(6) *Ib.*, pag. 145.
(7) *Ib.*, pag. 147.
(8) *Ib.*
(9) *Ib.*, pag. 149.
(10) *Ib.*, pag. 150.
(11) *Ib.*, pag. 144.
(12) *Ib.*
(13) *Ib.*, pag. 144, 145.
(14) *Ib.*, pag. 148.

onde l'*individuazione nasce dall'atto creativo* (1), il quale *individualizza l'idea generale* (2), ed è l'*esistenza, che non essendo nè potendo essere infinita, concentra la sua realtà in un punto determinato* (3), tanto che *la radice dell'individuamento non è subbiettiva, ma obbiettiva, non umana, ma divina* (4). L'*esistente trae dall'Ente, onde procede, la realtà* (5), *partecipa dell'intelligibile* (6), *esce, emerge, rampolla, erompe dall'Ente* (7), è *una negazione o limitazione dell'idea dell'Ente* (8), *una sostanza che trovasi potenzialmente in un'altra, e che in virtù di questa trapassa allo stato attuale, e comincia a reggersi da sè stessa* (9), e per ultimo *la circonferenza che si proietta dal punto centrale dell'Ente, e si va successivamente esplicando* (10). Quindi non è da stupire che *l'intelligibilità propria dell'Ente trapassi coll'azione creatrice nelle cose create* (11), che *la moltiplicità delle esistenze sia racchiusa nel contenente* (12), e che *il reale non sia unico e incomunicabile assolutamente come l'ideale* (13). *Lo spirito umano* in particolare *esce dall'Ente, non in quanto esso è chiuso in sè stesso, ma in quanto erompe nell'atto*

(1) *Sist. fil.*, pag. 148, 149.
(2) *Ib.*, pag. 147.
(3) *Ib.*
(4) *Ib.*
(5) *Ib.*, pag. 142.
(6) *Ib.*, pag. 144.
(7) *Ib.*
(8) *Ib.*, pag. 146.
(9) *Ib.*, pag. 154.
(10) *Ib.*, pag. 149.
(11) *Ib.*, pag. 143.
(12) *Ib.*, pag. 160.
(13) *Ib.*, pag. 145.

creativo (1); onde la stessa voce *esistere suona apparire, uscir fuori, emergere, mostrarsi, e si usa a significare la manifestazione di una cosa che prima era come occulta, avviluppata, implicata in un'altra, e che uscendone si rende visibile di fuori* (2). Il suo intuito *rampolla, come la sostanza stessa dell'animo umano, dalla virtù creatrice* (3), e la riflessione *non può cogliere l'idea infinita che all'intuito risplende, se non dirompendola in molti concetti svariati ed opposti* (4). Finalmente, per ridur tutto in uno, io insegno che *l'unità dell'Ente si travasa nella formola ideale* (5), e che questa *quasi turbine o vortice rapisce sè stessa in giro e ivi termina ove incomincia, circolando colla proiezione successiva dei pensieri e dei fenomeni il centro immoto dell'Ente intelligibile ed eterno* (6); il che è manifestamente il colmo del panteismo.

Hunccine hominem tantis delectatum esse nugis? potrei qui esclamare con Cicerone (7); stante che fra le varie specie di errori e di cavilli il frantender le voci per ignoranza o a malizia è la più fanciullesca, e da vergognarsene un galantuomo. E più fanciullesco ancora è lo scambiar le metafore coi propri; il credere che si possa parlare di Dio senza metafora; l'imputare a colpa ciò che è necessità, e il riprendere in altri il fallo che si commette nell'atto medesimo della riprensione. Benchè il critico scriva l'italiano, come i barbari del

(1) *Sist. fil.*, pag. 150.
(2) *Ib.*, pag. 152.
(3) *Ib.*, pag. 150.
(4) *Ib.*, pag. 160, 161.
(5) *Ib.*, pag. 146.
(6) *Ib.*, pag. 149.
(7) *De Div.*, II, 13.

quinto secolo parlavano il latino, cioè con un dizionario di cencinquanta o ducento vocaboli presi in prestito e male accozzati, tuttavia anch'egli è costretto a parlare per traslati, accattando dalle scuole quel gretto corredo di voci che adopera; perchè quando si tratta di Dio anche le scuole favellano per metafora nè più nè meno del volgo. E in vero *sostanza, natura, proprietà, attributo, causa, effetto, potenza, atto, effetto, intrinseco, estrinseco*, AD INTRA, AD EXTRA, *oggetto, soggetto, semplicità, necessità, onnipotenza, immensità, provvidenza, libertà, bontà, giustizia, conoscere, amare, fare, dare, produrre, derivare, procedere, principio, termine, scopo, idea, pensiero, volizione, volontà, mente, intelletto*, e cento altre voci su questo andare non possono usarsi in proposito di Dio e delle sue opere se non analogicamente, che è quanto dire impropriamente, dilungandole più o meno dal preciso significato che hanno quando si adattano agli esseri finiti e alle loro appartenenze. Non so se il vocabolario teologico abbia dieci parole che non soggiacciano a questa legge; e anch'esse non si possono dir proprie, se non in quanto se ne dimentica l'etimologia e il senso primitivo (1). Stando adunque che non si possa in questo caso parlare altrimenti che figurato, resta a vedere se sia da riprendere chi non piglia tutte le sue locuzioni dal borsellino peripatetico delle scuole, ma ricorre eziandio al sacrario delle Scritture e dei Padri; imperocchè fra le metafore da me usate non ve ne ha per avventura una sola, che non potessi autorizzare con testi biblici o dei teologi più autorevoli. Ma pei lettori mezzanamente eruditi questa

(1) Così la voce *creare* per *far qualche cosa di niente* è propria in italiano, ma non già nel latino, da cui deriva.

fatica sarebbe superflua; nè basterebbe al signor Zarelli; il quale dandomi persino un carpiccio, perchè chiamo Iddio *sole* e *luce* (1), non ha paura dei profeti, nè di Cristo, nè degli Evangeli.

Ogni locuzion metaforica è indeterminata di sua natura; può intendersi in questo o quel modo, e tirarsi spesso a sensi contrari; essendochè la determinazione delle voci consiste nella proprietà loro. Il critico pertanto fa segno della sua incapacità abitnale, allorchè abborracciando una filatessa di espressioni figurate tolte qua e là dagli scritti miei, e svincolandole dal contesto, che solo può fermarne il senso, pretende d'interpretarle; portandosi come un giocatore di scacchi che volesse giudicare del valor delle mosse dalla sola considerazione delle figure, senza far caso del luogo che occupano le une verso le altre sullo scacchiere. E interpretandole a modo dei panteisti, aggiunge la slealtà all'inettitudine; poichè una tal chiosa non solo contraddice ai contesti particolari, ma più ancora, per così dire, al contesto universale delle mie scritture; cioè al mio sistema, che più di ogni altro si slontana dal panteismo. Il dire che Iddio è cima, mezzo, centro, fonte, radice delle cose, che si esplica, si estrinseca, si comunica, esce, penetra, apparisce; che gli esseri finiti procedono, derivano, emergono, rampollano, erompono dall'azione divina, e sono la partecipazione, la copia, l'individuazione, il concentramento, il dirompimento, la negazione, la limitazione delle idee eterne può benissimo avere un senso panteistico; come se il mondo e Dio fossero sostanzialmente tutt'uno, e la creazione si riducesse a una circoscrizione o emanazione dell'assoluto.

(1) *Sist. fil.*, pag. 141.

Ma le stesse frasi e somiglianti possono anche essere perfettamente ortodosse, quando senza alcun pregiudizio della moltiplicità delle sostanze e della creazion sostanziale, esse mirino ad esprimere tre verità non meno importanti, e necessarie a compiere il concetto legittimo di creazione. L'una, che Iddio contiene in modo infinito, semplice, perfettissimo, tutte le perfezioni, che finitamente e imperfettamente si rinvengono nelle creature. L'altra, che la ragione di questa similitudine remotissima che gli esseri finiti hanno col loro artefice, si è, che ciascuno di loro è modellato all'esemplare eterno, che Iddio ne ha in sè stesso; il quale esemplare, che è l'essenza stessa divina, è unico e assoluto. La terza finalmente, che quantunque l'archetipo increato sia uno e perfetto, tuttavia la somiglianza che ne rendono le cose create è moltiplice e manchevole, perchè l'essenza dell'infinito è tale, che non può tirar dal nulla un'imagine finita di sè medesimo, senza che il numero e l'imperfezione ci scusino l'unità capacissima e pienissima, ma non comunicabile, di esso infinito. Ora si chiamino a rassegna le dizioni sovrascritte, e vedrassi che ciascuna di esse esprime naturalmente l'uno o l'altro dei detti veri; e che non si possono intendere a modo dei panteisti, senza ripugnare al contesto e al complesso universale delle mie dottrine. Così, per cagion di esempio, quando io dico che Iddio estrinseca, comunica, partecipa sè stesso colla creazione, ripugna ch'io parli di una effettiva estrinsecazione, comunicazione, partecipazione dell'essenza o delle idee e proprietà divine; stante che l'immutabilità dell'Ente, la creazion sostanziale delle cose finite, e l'incomunicabilità dell'infinito, sono punti fondamentali nella mia teorica. Non posso dunque voler altro significare, se non

che Iddio ha in sè stesso la virtù effettrice, per cui trae le cose dal nulla, e il modello ideale, alla cui norma le compone, come orma imperfetta ed effigie di sè medesimo. Quando io scrivo che gli oggetti creati sono l'attuazione, l'individuazione, la concentrazione, la limitazione in un punto di una idea assoluta e divina, non posso intendere che l'idea esca da Dio, si ristringa e si concreti a modo di creatura, poichè insegno che l'essere di questa è tratto dal nulla; ma voglio dire che l'idea infinita è il tipo della forma finita, e che questa forma s'individua in una sostanza egualmente finita per opera dell'atto creativo. Quando io affermo che l'intelligibilità divina trapassa nelle creature, non posso certo supporre che essa divenga proprietà loro, si separi dal suo principio, trascorra e si diffonda a guisa della luce corporea; come quando asserisco che non si disgiunge da Dio, non posso inferirne che le menti create non ne fruiscano. Le due immagini opposte si temperano e spiegano a vicenda, mediante la mia dottrina tante volte espressa, che l'intelligibilità delle cose è obbiettivamente lo stesso Dio, che le rende intelligibili, perchè le crea, e gli spiriti intelligenti e creati in lui le contemplano.

Il signor Zarelli ignora o frantende tutti questi dettati; non ne scorge il valore, l'intreccio, le conseguenze; rigetta e disprezza la formola, l'intuito, la visione ideale, come un cieco che ripudia e bestemmia i colori; non sa che siano idee, essenze, concetti archetipi; non ha fatta la menoma analisi dell'atto creativo; non ha salutato pure da lungi il problema difficile della individuazione, e la dottrina filosofica dell'infinito, gli è conta e dimestica, come il calcolo infinitesimale può essere al fanciulletto, che apre per la prima volta un libro di geometria elementare. A malgrado di tanta

ignoranza, egli siede a scranna, come un maestro; proferisce sentenze, anzi oracoli; insegna, corregge, emenda, tartassa, vitupera, condanna; aggiunge al non sapere la boria e la presunzione, la tracotanza e l'impudenza; e per ultimo colma il sacco colla solita derrata dell'alterare i testi o troncarli. Sarebbe di troppo fastidio il riandare anche una sola parte dei luoghi, onde si valse per tessere il centone summenzionato; vediamone solo qualcuno. « La formola esprime che *l'esi-» stente trae dall'Ente,* onde procede *tutta la realtà e » sussistenza,* di cui è privilegiata. Donde segue che » siccome ontologicamente l'esistente non può star sen-» za l'Ente, benchè ne sia SOSTANZIALMENTE DISTINTO, » così psicologicamente non è possibile il pensar l'esi-» stente senza l'Ente stesso, benchè i due termini si » destinguano nel concetto loro. Questa simultaneità e » compenetrazione reale e mentale dell'Ente e dell'esi-» stente, che però non ne annulla la DISTINZION SOSTAN-» TIVA, nè l'INFINITO INTERVALLO che corre fra loro, costi-» tuisce l'entità delle esistenze (1) ». Il critico cita la sola frase *l'esistente trae dall'Ente tutta la realtà e sussistenza di cui è privilegiato,* per argomentarne ch'io li considero come identici sostanzialmente: la metafora del *trarre* gli basta a falsare il senso di tutto il discorso. « Lo spirito nel processo immanente dell'intuito trapassa » dall'Ente all'esistenza, per mezzo dell'anello inter-» medio della creazione. E ciò succede, perchè l'Ente » gli si rappresenta, come operante e creatore; e quin-» di benchè FERMO E IMMUTABILE IN SÈ STESSO, come *co-» stituito in moto estrinsecamente ed esplicante il suo » eterno valore di fuori* e nel tempo, QUASI CHE uscisse

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 202.

» di quella ATTUALITÀ QUIETA, RECONDITA E PERENNE che » privilegia la sua natura. A questa proprietà dell'Ente » assoluto, che *esce dai penetrali della sua essenza colla » creazione*, e all'intuito contemplativo che ne abbiamo » accennavano gli antichi Orientali, quando distingue- » vano il Dio occulto, irrivelato, ineffabile, inescogita- » bile, dal Dio che si manifesta, e a questo solo porge- » vano gli omaggi e i sacrifici. La distinzione era empia, » assurda ed infetta dalle fole dell'emanatismo e del » panteismo (1) ». Il critico ommette tutte le voci che accennano alla metafora o la spiegano, mostrando che il *moto* attribuito al Creatore è, secondo un traslato volgatissimo, sinonimo di *atto* e di *operazione*. « Siccome » lo spirito *esce* dall'Ente, non in quanto esso Ente è *chiu- » so* in sè stesso, ma in quanto *erompe* nell'atto creativo, » e l'intuito umano è un effetto di questo atto, egli dee » contemplar l'Ente nell'azione creatrice, e apprender » le cose create e sè medesimo, non già come fatte e » adagiate nella prima Cagione, ma bensì nell'atto con » cui si stanno facendo, e per così dire nel transito loro » DAL NULLA ALL'ESISTENZA. Insomma l'Ente è contem- » plato dall'intuito, come creante, perchè, come tale, » forma l'intuito: le esistenze vengono avvertite nell'at- » timo, in cui cominciano, e come cosa *viva*, perchè » *tutti i concetti primitivi sono concreti e viventi, non » astratti nè morti, apparendoci in moto e non in quie- » te; e in questa loro vita consiste l'organismo ideale, » di cui sono dotati*. L'Ente si mostra come intelligente, » intelligibile e attivo, e le esistenze ci si appresentano » in quel punto medesimo, che il *fiat* dell'Onnipotente » LE CHIAMA DAL NULLA ALLA REALTÀ E ALLA VITA (2) ».

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 204.
(2) *Ib.*, pag. 205.

Il critico insiste anche qui sul *moto* e sulla *quiete*, come fossero quelli della statica o della dinamica, e sull'*erompere*, come se si trattasse del Vesuvio; ma tace con religioso silenzio ogni parola dichiarativa e la frase alludente al testo mosaico della creazione.

« La voce latina *exsistere* suona *apparire, uscir fuo-» ri, emergere, mostrarsi*, e si usa a significare *la mani-» festazione o sia l'esplicazione di una cosa, che prima » era come occulta, avviluppata, implicata in un'altra, e » che uscendone si rende visibile di fuori.* Questo è il » senso suo proprio ed etimologico, donde nasce il ME-» TAFORICO che si dà alla parola *esistenza* nella nostra » volgare favella..... L'*exsistere* latino annunzia l'ope-» razione, per cui una cosa che prima era potenzial-» mente, comincia a essere attuale; e l'*esistenza* del no-» stro idioma esprime pure un concetto ANALOGO, come » vedremo ben tosto. Il solo divario si è che, giusta » l'antico vocabolo, l'attuazione della potenza è mera-» mente esplicativa, laddove nel moderno è PRODUT-» TIVA E CREATRICE; onde per questo rispetto si può dire » che noi METAFORIZZIAMO la voce del Lazio............ » Raccogliendo insieme tutti questi concetti indicati » dalla voce *esistenza*, ed espressi, quando essa si ado-» pera con proprietà maggiore, possiam dire che l'esi-» stenza *è la realtà propria di una sostanza attuale*, PRO-» DOTTA DA UNA SOSTANZA DISTINTA, *che la contiene po-» tenzialmente* IN QUANTO È ATTA A PRODURLA (1) ». Io dico chiaramente in questo passo 1.° che la voce italiana *esistenza*, secondo il significato più proprio e mio esprime una realtà sostanziale prodotta da una sostanza distinta; 2.° che questo significato è solo *analogico* e *me-*

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 182, 183, 185.

taforico verso la parola latina *exsistere*, da cui deriva l'italiana; 3.° che la differenza dei due vocaboli consiste in ciò, che il più antico importa *l'esplicazione di una cosa che prima era come occulta, avviluppata, implicata in un' altra, e che uscendone si rende visibile di fuori;* il che viene escluso affatto dal concetto annesso al moderno; 4.° che il principio dell'*esistenza* la contiene potenzialmente, non già a rigor di vocabolo, ma solo in quanto *è atto a produrla*. Questa clausula rimuove da Dio le *potenze passive* che il critico mi accusa di attribuirgli (1); e mostra che l'atto puro di Dio ha solo valor di potenza in quanto riguarda al contingente, come possibile estrinsecamente ed effettuabile colla creazione. Tal è il senso manifesto del mio discorso: or che fa il signor Zarelli? Egli reca in mezzo la definizione della voce latina e l'adatta all'italiana, inferendone che quando io dico che *l'Ente crea le esistenze*, ciò significa che queste sono *occulte*, *avviluppate*, *implicate* in quello, e che la creazione versa nell'*esplicarle e renderle visibili di fuori*. Si può falsare un testo più impudentemente? « L'intuizione e la riflessione, la religione e la » scienza, la fede e la ragione, la teologia e la filosofia, » hanno ciascuna l'essere loro proprio, ma sono indis- » solubilmente congiunte; vanno per una via distinta, » ma parallela e conforme, perchè muovono da un solo » principio e tirano ad un fine unico. I quali sono ripo- » sti nella formola ideale, che quasi turbine o vortice » rapisce sè stessa in giro, e ivi termina ove incomin- » cia, circolando colla proiezion successiva dei pensieri » e dei fenomeni il centro immoto dell'Ente intelligibile » ed eterno (2) ». Con questa similitudine io volli ricor-

(1) *Sist. fil.*, pag. 154 nota.
(2) *Primato*, pag. 266.

dare concisamente la ricorrenza scientifica e cosmologica dei due cicli, di cui poco innanzi avevo discorso. Il critico per cavarne il panteismo, comincia ad applicare agli oggetti ciò che dico della formola; il che è ridicolo; perchè ogni formola, essendo un processo scientifico, è un discorso, che può rientrare in sè stesso e quindi paragonarsi ad una proiezion circolare, ancorchè il suo soggetto sia semplicissimo, spirituale, e non ammetta proiezione, nè circolo. Altrimenti converrà dire che Iddio si distingue in quistioni e in articoli, perchè le scuole trattandone usano tali partizioni; e che la terra è un foglio di carta, perchè tali sono i nostri mappamondi. Vero è che i due cicli hanno anco un valore ontologico; ma il processo che importano riguarda solo le creature, non il creatore, come dico nel testo medesimo, paragonando Iddio ad un *centro immobile ed eterno*. E poco prima aveva scritto: « I due cicli » partoriscono due principii correlativi ed amplissimi.... » Il primo principio è quello di creazione..... In virtù » di tal principio tutte le esistenze ci appariscono ori- » ginate dall'Ente uno e assoluto, come da CAGION PRI- » MA EFFICIENTE E SUPREMA, e traenti dalla SUA LIBERA EF- » FICIENZA TUTTO L'ESSERE di cui sono fornite, e quindi » non solo le modificazioni, ma l'INTIMA LORO SOSTANZA. » L'altro principio corrisponde al secondo ciclo, ed è » quello di compimento e di perfezione, onde le esisten- » ze rinvertono all'Ente, non già mediante l'IMMEDESIMA- » ZIONE SOSTANZIALE DEI PANTEISTI (come quella che ri- » pugnerebbe al primo ciclo), ma per via dell'esplica- » zione dinamica dei germi creati, e del loro ultimo » perfezionamento, giusta la qualità e le attitudini na- » turali di essi (1) ». Non credo che si possa far profes-

(1) *Primato*, pag. 246.

sione contraria al panteismo in termini più schietti e precisi di questa, nè dichiarare più formalmente che il flusso e il circuito dei due cicli sono propri delle creature. E altrettanto ripeto in quanti altri luoghi delle mie opere mi accade di trattare questo argomento.

Terza classe. Frequentissimi sono i luoghi, in cui l'autore mi mette in paruta di panteista, applicando all'oggetto assoluto ciò ch'io dico del soggetto in particolare o generalmente delle creature. Esaminiamone alcuni. « Nell'intuito giobertiano non v'ha cognizione » vera, ma solo in potenza; non v' ha determinazio- » ne, ma perfetta indeterminazione. Questo dunque » sarà eziandio de' tre *concreti* della formola in sè: non » saranno realmente ed in atto, ma solo in potenza, » non determinati, ma indeterminati. La facoltà per- » tanto, che riduce l'intuito all'atto e lo determina, cioè » la riflessione, sarà quella stessa che riduce in atto » e determina que' concreti: la riflessione porrà Dio in » atto, l'atto creativo in atto, tutto il creato in atto. Se » ciò non si ammette si contraddice alla dottrina, che » ordine di cognizione e ordine di realtà sono identi- » ci (1) ». « Come succede il passaggio dall'Ente all'esi- » stente? Siamo di nuovo all'opera della riflessione. Nel- » l'intuito, si disse, non vi ha cognizione, ma *potenza* » di cognizione: e quindi *potenza* di creazione e di » cose: essendo i due ordini *identici*. La riflessione *attua* » l'intuito, *attua* la creazione. Il testo seguente toglie » ogni dubbio: la formola ideale importa *il passaggio dal-* » *l'intuito alla riflessione, dall'uno al moltiplice, dal-* » *l'infinito al finito, dal concreto all'astratto, e dalla in-* » *dividualità assoluta alla generalità.* La formola espri-

(1) *Sist. fil.*, pag. 126, 127.

» me tutti insieme questi *passaggi*. Cos' (*sic*) è la for- » mola? La proposizione: *l'Ente crea le esistenze*. Dun- » que la creazione è lo stesso che il *passaggio* dall'intuito » alla riflessione. E passare dall'intuito alla riflessione » è lo stesso che passare dall'uno al moltiplice, dall'in- » finito al finito, dal concreto all'astratto, dalla indivi- » dualità assoluta alla generalità. Ente, intuito, uno, » infinito, concreto, individualità assoluta sono un me- » desimo: come un medesimo sono, esistenze, riflessione, » moltiplice, finito, astratto, generalità. Ma chi è che » passa dall'intuito alla riflessione se non il soggetto » pensante? E come può passare, se non da uno stato » anteriore ad altro che vien dopo? È dunque l'uomo » il gran tutto, che passando dall'intuito alla riflessio- » ne, produce e crea con sè e di sè e in sè il finito, il » moltiplice, l'astratto, la generalità: e così è veramente » *il Dio della natura*, come lo chiama talora il Giober- » ti (1) ». Il discorso del critico corre a meraviglia, se si presuppone come già stabilito che il soggetto conoscente sia l'oggetto conosciuto, e che la psicologia sia l'ontologia; laddove è assurdo, ridicolo, intollerabile nel caso contrario. Ora siccome il detto scambio non è mio, la gloria della conseguenza torna all'autore della premessa; il quale con manifesta petizion di principio premette come certo ciò che dee provare; decide anticipatamente ch'io son panteista, e torce a senso conforme le locuzioni più trite e innocenti, per argomentarne il mio panteismo. Or chi è in tal caso il vero panteista, se non il mio censore? Merita infatti tal nome chi travolge tutto il vocabolario e il frasario speculativo per poter pescare a suo talento il sistema del panteismo in tali

(1) *Sist. fil.*, pag. 151, 152.

dottrine che non ne hanno un briciolo, e più di ogni altra se ne discostano. Egli, infatti, trasporta nella regione obbiettiva, cioè in Dio, nella creazione, nell'universo, ciò che io affermo delle facoltà umane; come se il mio sistema fosse quello di Amedeo Fichte, in cui può essere legittimo (e anche solo per un verso) questo trasponimento. Ma le cose da me insegnate sono tanto lontane dai placiti del filosofo alemanno, quanto il senso genuino de' miei libri dalle chiose bugiarde del signor Zarelli. Amedeo Fichte trae tutto dallo spirito umano, lo immedesima colla sostanza assoluta, lo fa creatore dell'esistenza universale, e fonda le sue deduzioni sul psicologismo, che gli è somministrato dalla scuola critica (1). Io combatto il psicologismo e mi adopero a spiantarlo dalle radici; mostrandolo ripugnante alle leggi dello spirito umano, e conducente alle dottrine professate dagli scettici, dai panteisti e dai nullisti. Gli sostituisco l'ontologismo, come l'unico sistema che consuoni all'esperienza, ed accordi i dettati del retto senso con quelli del sapere più esquisito, l'ordine effettivo delle cose con quello delle cognizioni. Imperocchè se s'introduce un dissidio primitivo e fondamentale tra il processo dello spirito umano e quello della realtà, si spiana la via ad un dubbio senza confini; se si ammette la loro concordia, ma intendendola a modo dei psicologisti, si riesce al panteismo. Ora in che risiede quel processo ontologico, per cui la ragion delle cose armonizza con quella delle conoscenze? Il Catechismo e il senso naturale cel porgono, rivelandoci di conserva

(1) Egli è noto che il sistema del Fichte si connette logicamente con quello di Emanuele Kant, fondatore della filosofia critica. Nota a uso del signor Zarelli.

un Dio infinito e perfettissimo, che trae dal nulla liberamente le sostanze e forze finite, che compongono l'universo. Eccovi il dettato della religione e del diritto senso di natura; cui vuolsi innalzare a grado di teorema filosofico e di sistema scientifico. Io proposi a tal effetto la formola ideale; la quale obbiettivamente esprime l'Ente necessario, cioè Dio, e un processo effettuale, cioè la creazione; e subbiettivamente rappresenta il processo conoscitivo dello spirito nell'afferrare la realtà suddetta. Della formola, come subbiettiva, l'uomo è autore; come obbiettiva è semplice spettatore. Il processo subbiettivo di essa è di due specie, cioè intuitivo e riflessivo; imperocchè lo spirito può cogliere l'oggetto suo con un solo atto primo e diretto, o ripiegarsi su quest'atto medesimo col ripensarlo. Il processo dell'intuito risponde pel suo tenore all'obbiettivo; trapassando da Dio al mondo pel momento interposto della creazione; non e converso, come vogliono i psicologisti; giacchè, se il processo primitivo e fondamentale della mente umana corresse a ritroso dell'obbiettivo, noi non potremmo aver notizia, non che certezza, di questo, e il pirronismo assoluto o il panteismo sarebbero l'ultima conclusione della scienza. Ma il processo della riflessione, essendo secondario, può rifare con gran profitto e rifà in effetto a rovescio il cammino già fatto, risalendo dall'effetto alla causa; se non che la potenza riflessiva dee anche chiarire e appropriarsi il processo intuitivo, come quello che non può esser conto sì che altri sia in grado di valersene, se non si ripensa, nè legittimato al sapere se non per opera della riflessione.

La formola ideale esprime adunque la distinzion sostanziale specifica e numerica di Dio e delle creature,

e l'infinito intervallo che corre tra esse e il loro principio; e ciò non è mica un accessorio, ma la sostanza di essa formola e del sistema speculativo che in lei si fonda. Or che fa il critico per dare a intendere il contrario a chi non ha letto o capito i miei libri? Egli adatta all'oggetto della formola ciò che io dico di essa considerata subbiettivamente; e ne conchiude che io fo dello spirito umano il creatore di Dio e dell'universo. In uno dei luoghi citati io scrivo che *la formola ideale importa il passaggio dall'intuito alla riflessione:* il critico ne deduce senz'altro, che *dunque la creazione è lo stesso che il passaggio dall'intuito alla riflessione.* Conclusione che ha da fare colle premesse, come l'inferir, per esempio, dalle osservazioni di Galileo su Venere, che le fasi di questo pianeta sono il passaggio dall'occhio nudo al telescopio, perchè non si possono ravvisare senza l'aiuto di esso. Si può scambiare più comicamente il processo obbiettivo col subbiettivo? Egli è vero, che giusta la formale asseveranza del critico, *il testo seguente toglie ogni dubbio* dalla sua interpretazione. Ma perchè tacque egli il testo precedente? Leggiamoli entrambi. « I psicologisti, non uscendo mai dal giro della cogni» zion riflessiva e delle astrattezze, non hanno in conto » di assiomi se non certe proposizioni astratte, semplicis» sime e generalissime, come i pronunziati dei mate» matici, che si capiscono issofatto come prima vengo» no espresse, e sono ammesse da tutti senza una fatica » al mondo. Ma se essi considerassero che la riflessione » non può stare senza l'intuito, nè l'astratto senza il » concreto, s'avvedrebbero che le astrattezze e gene» ralità assiomatiche presuppongono un assioma con» creto e individuato; che gli assiomi moltiplici e sem» plicissimi importano un assioma unico, in cui essi

» abbiano la loro radice; il quale, contenendoli tutti » fontalmente, non può partecipare alla loro semplici» tà, ma dee essere complicato, e quindi più o meno » confuso e di difficile apprensiva, come tutte le cognizio» ni che han per oggetto una concretezza individuale, e » all'intuito si riferiscono. La formola ideale, *importan» do il passaggio dall'intuito alla riflessione, dall'uno » al moltiplice, dall'infinito al finito, dal concreto all'a» stratto, e dalla individualità assoluta alla generalità*, » dee essere chiara e confusa nello stesso tempo, come si » trova essere in effetto; giacchè molti la negano riflessi» vamente, e pur negandola, la riconoscono; non si po» tendo, senza l'aiuto di essa, fare il menomo giudizio, » nè tessere il più piccolo raziocinio (1) ». Egli è zaroso, signor Zarelli, quando si ha la coscienza macchiata di frode, il cercar di occultarla col provocare l'ingiuriato a scoprirla; giacchè non può cogliersene altro frutto, che quello di rendere la vergogna maggiore. Come accade a voi nel nostro caso; essendo manifesto che mirando il mio discorso a spiegare l'oscurità della formola, e derivandola dalla complicazione, ho dovuto annoverare tutte le cause di tal complicazione; sì le subbiettive, qual si è il passaggio dall'intuito alla riflessione, dal concreto all'astratto, dall'individuale al generale; sì le obbiettive, com'è il passaggio dall'uno al moltiplice e dall'infinito al finito per via della creazione. Il che non importa la menoma confusione del soggetto coll'oggetto; come il ripetere con Galileo l'impercettibilità naturale dei satelliti di Giove, parte dalla loro piccolezza obbiettiva, parte dal capillizio subbiettivo che si forma nell'occhio nostro, non è un confonder la pupilla umana col maggiore dei pianeti solari.

(1) *Errori*, tomo II, pag. 341.

Nell'altro luogo menzionato dal critico io dico che *l'azione creatrice è il passaggio della potenza all'atto.* Questa potenza, esclama il critico, non può essere che l'intuito; *è dunque l'uomo il gran tutto, che passando dall'intuito alla riflessione, produce e crea.* Che peccato, signor Zarelli, che voi non siate l'editore delle mie opere! Come ne acconcereste bene il testo, e di che belle chiose sarìa fregiato! Ma finchè questa buona sorte non mi càpita, io debbo contentarmi della lezione vulgata; la quale è come segue. « L'atto creativo forma il nesso » dell'Ente coll'esistente, e movendo da una causa in» telligente e liberissima, contiene la ragion sufficiente » e dichiara la contingenza delle cose create. Nè vi paia » strano che lo spirito nostro sia spettatore di quest'at» to; perchè vedere l'atto creativo non è altro che ap» prendere la realtà contingente delle cose create, e co» noscere insieme che tal realtà ha la sua ragion suffi» ciente in una cagione assoluta. Ora il semplice intuito » delle esistenze importa simultaneamente tutte queste » cognizioni...... Dunque egli è verissimo che nell'af» fermazione di una cosa v'ha un non so che di più che » nella possibilità di essa; e quest'arrota, che è l'indivi» dualità della cosa, ci è nota intellettualmente in virtù » dell'azione creatrice. Or che cos'è l'azione creatrice, » se non *il passaggio della potenza all'atto*, della possi» bilità all'esistenza? Il qual passaggio essendo REALE, » e costituendo la base della cognizione e certezza che » abbiamo delle realtà contingenti, la potenza dee essere » della stessa sorte; poichè una potenza, che non sia » reale, come potenza, non potrà mai realmente attuar» si (1) ». Io domando al lettore che abbia da fare que-

(1) *Errori*, tomo II, pag. 392.

sta potenza coll'intuito? Non è ella obbiettiva quanto l'eterna possibilità delle cose? non è ella reale nel suo genere, quanto l'atto che ne deriva? non è ella rimota da ogni passione, poichè in sè è l'atto assoluto, e non ha valor di potenza, se non rispetto al termine esterno? Dunque il passaggio è ugualmente effettivo. Che cos'è questo passaggio se non l'atto divino, per cui il mondo possibile diventa reale? per cui l'idea increata imprime di fuori un vestigio di sè stessa, traendo dal nulla le esistenze? Vuol forse il critico negare la realtà di quest'atto, impugnare l'onnipotenza divina e la creazione, per combattere il panteismo? — Ma io dico che i due ordini della cognizione e della realtà sono identici. — Sì; ma in che modo? In quanto obbiettivamente l'ideale e il reale assoluto (1) sono tutt'uno, cioè Dio; in cui i due ordini hanno specifica e numerica medesimezza. Ma fuori di Dio havvi medesimezza specifica tra il processo reale delle cose e quello del nostro intuito; ma non mica medesimezza numerica, essendo lo spirito intuente una sostanza creata. Egli è singolare che dove io affermo l'identità dei due ordini nel senso degli ontologisti e per corroborare il loro sistema, l'interprete

(1) L'autore (come già notammo) trova il panteismo nella mia asserzione che *il reale non è unico e incomunicabile assolutamente, come l'ideale* (*Sist. fil.*, pag. 145). Ma che cos'è il reale se non la sussistenza e la sostanza degli esseri? Or se si danno sussistenze e sostanze contingenti, finite, create, oltre l'infinita, assoluta ed eterna, egli è chiaro che la realtà è un attributo divino comunicabile effettivamente alle creature. Il signor Zarelli vede il panteismo nella sua negazione. L'idealità all'incontro, essendo la possibilità e intelligibilità eterna delle cose, è assoluta e incomunicabile, rigorosamente parlando; e solo può dirsi per modo improprio, che si comunichi, in quanto gli spiriti creati l'apprendono colla cognizione.

tira la mia sentenza al psicologismo e la mette quindi in contraddizione con sè stessa. Imperocchè l'identità nel modo da me spiegato importa che l'intuito sia preceduto da un ordine effettivo di cose, e lo apprenda fedelmente, benchè imperfettamente, senza nulla aggiungervi del suo e guastarlo. Il chiosatore suppone al contrario, che non solo l'intuito lo álteri, ma lo crei di pianta; che crei non solo il tenor delle cose, ma le cose medesime. Al parer mio lo spirito è semplice spettatore dell'ordine reale; secondo il critico, ne è l'autore. A mio giudizio l'oggetto è criterio del soggetto, e le cose sono la norma delle cognizioni; a senno del critico il negozio corre a rovescio, il soggetto è il giudicatorio dell'oggetto, le cognizioni sono la regola delle cose, anzi il principio di esse, e lo spirito umano è invece di Dio il creatore dell'universo. Così laddove io son tutto intento a spiantare la tesi dei psicologisti, perchè gravida di panteismo, il signor Zarelli mi rappresenta come suo difensore, e ne conchiude che son panteista. Questa foggia d'interpretare è affatto nuova, poichè consiste nel sostituire il sì al no di chi scrive, e nel convenir di un errore chi più ne è lontano. Ma forse è seria? E se chi l'usa non è pazzo da catena, che altro vuole se non la baia de' suoi lettori?

Ecco un altro luogo curioso del critico. « Ivi non » può essere creazione vera ove tempo e spazio non sia, » secondo il nostro autore. Ebbene; nell'intuito, inse» gna egli ripetutamente, che non v'ha nè tempo nè » successione alcuna. *Nella cognizione intuitiva non » v'ha ordine cronologico, perchè non vi ha tempo; » la successione degli oggetti e degli atti cogitativi ap» partenendo alla cognizione riflessa solamente.* Se nel» l'intuito non v'ha tempo, se il tempo è la creazione

» attuale, dunque nell'intuito non v' ha attuale crea» zione. La riflessione, a cui sola spetta la riflessione » degli oggetti, spetterà la creazione (*sic*). Nè giove» rebbe il dire che l'atto creativo è fuori del tempo; » come dice (*sic*) san Tommaso e i teologi cattolici; e » perciò nell'intuito detto non può esserci tempo. Il » Gioberti, che immedesima l'atto creativo col tempo » (sebbene lo chiami estemporaneo ed immanente), non » può servirsi di quella dottrina che è contraria alla » sua. Per lui ove non è tempo, creazione non può » essere. Altronde, se in Dio creante non v' ha tempo, » v' ha certo nelle cose create. Ora un intuito di Dio » creatore dovrebbe necessariamente intuire altresì il » tempo nel creato. Il Gioberti pone un intuito, ch'è » *meramente in potenza*, in cui non v' ha successione; » pone che l'ordine reale sia identico al conoscitivo, » e nell'intuito perciò sieno ambedue *in potenza* mera, » ambedue senza successione. Nell'intuito dunque non » v' ha, per la doppia ragione (*sic*), creazione veruna. » Alla riflessione appartiene l'*atto*, il *tempo*, la *succes*» *sione;* e quindi la creazione (1) ». Egli è difficile il fare un maggior guazzabuglio, e l'ostentare una più fina ignoranza, mescendo insieme e impiastriccicando le idee e le cose più disparate. Imprima il critico confonde di nuovo il soggetto coll'oggetto; giacchè, sebbene l'intuito apprenda simultaneamente i tre membri della formola, egli è tuttavia nel tempo come ogni cosa creata; essendo assai diverso il dire che un agente sia estemporaneo e che la sua azione sia simultanea, benchè a più termini si riferisca. Ogni atto conoscitivo abbraccia simultaneamente più termini; giacchè senza giudizio e

(1) *Sist. fil.*, pag. 127, 128.

senza contezza di una relazione non si dà cognizione. E la simultaneità esclude la successione; ma l'esclude nell'atto, nell'operazione, e non mica nell'agente che opera. Poi è falso che io collochi l'atto creativo nel tempo, per questa ragione che *ove non è tempo, creazione non può essere*. Certo, che la creazione importa il tempo; ma come effetto, non come principio di essa creazione. Se io dico che il tempo è opera della creazione, come può supporsi ch'io ne faccia una condizione dell'atto creativo? Poi non vi ha ripugnanza nell'asserire che l'intuito coglie il tempo, ma lo coglie simultaneamente all'atto creativo estemporaneo; quando io mi contraddirei davvero, se dicessi il contrario. Il censore scambia novamente l'oggetto col soggetto; imperocchè la prima apprensione che lo spirito ha del tempo dee essere obbiettivamente fuori del tempo, e rappresentargliene il principio, anzi che il corso; altrimenti già si avrebbe l'idea del tempo, e l'apprensione di esso non sarebbe prima. Ed appunto perchè il tempo appartiene all'ultimo termine logico del processo intuitivo, questo non ha nè può aver successione; la quale è propria della riflessione, che incominciando dal tempo dove l'intuito finisce, non può sprigionarsene. Finalmente il critico lascia in disparte la distinzione importantissima, e da me espressa, del continuo e del discreto; senza la quale è impossibile il farsi un'idea esatta del tempo, l'intendere le sue attinenze coi varii membri della formola, col processo intuitivo, colla durata estemporanea, e asseguir la nozione dell'infinito ne' suoi due rami della matematica e filosofia infinitesimale.

« Non dee perciò far meraviglia », prosegue il critico, « s'entra il Gioberti ad insegnarci che la *sintesi del-* » *l'Ente coll'esistente*, cioè la creazione, che tante volte

» chiama *nesso, vincolo, legame creativo,* sia il pensiero » nostro appunto. Il pensiero è la creazione. Onde va » ripetendo il nostro autore, che *creare e conoscere sono » sinonimi;* che *creare è pensare.* L'uomo in quanto pen» sa il vero, ogni vero, in tanto lo crea. Pensa l'Ente? » Crea l'Ente. Pensa l'atto creativo dell'Ente? Crea l'at» to creativo dell'Ente. Pensa cose di sorta? (*sic*) Ed egli » le crea (1) ». Il *creare l'atto creativo* è certo cosa mirabile; ma più mirabile ancora è la faccia tosta, con cui un uomo che non sa nè ragionare, nè scrivere, mi attribuisce le sue proprie invenzioni. Riandiamo i luoghi che cita. Ecco il primo. « Il pensiero non essendo un » elemento semplice, ma una sintesi media fra l'Idea e » lo spirito, fra l'Ente e l'esistente, importa quattro cose, » cioè 1.° un soggetto pensante; 2.° l'attività di questo » soggetto; 3.° un oggetto pensato; 4.° l'intelligibilità » di questo oggetto. L'oggetto pensato può essere di » varie sorti; ma qualunque siasi dee sempre compren» dere un oggetto ultimo, cioè un elemento assoluto, » in cui ripôsi lo spirito, e da cui l'intelligibilità ram» polli, come dalla sua sorgiva. I due primi elementi » sono contingenti e subbiettivi, e gli altri necessari e » obbiettivi, se si ha l'occhio soltanto all'oggetto supre» mo, e alla intelligibilità primaria e assoluta; tantochè » il pensiero che ne risulta, non è tutto relativo, nè tutto » assoluto. Il nesso poi di queste due proprietà è la crea» zione; imperocchè l'oggetto pensato e assoluto crea » il soggetto pensante, ed essendo pensabile di sua na» tura, crea il pensiero. E l'attività stessa del soggetto, » che pensa, provenendo da Dio, come da Causa prima, » per una spèzie di premozione intellettiva, simile a

(1) *Sist. fil.*, pag. 129.

» quella che viene ammessa rispetto all'arbitrio da al-
» cuni cristiani filosofi, ne segue che la sintesi cogitativa,
» benchè causata secondariamente dall'uomo, è opera
» dell'attività creatrice, che quasi stella ritraente a sè i
» suoi raggi, e sole ripigliante i propri fulgori, ritorce
» verso sè stessa, creandolo, l'intuito delle sue fatture(1).
» Perciò si vede, quanto gravemente vadano errati que'
» panteisti tedeschi, che immedesimano coll'Ente il pen-
» siero in universale, senza avvertire che il pensiero,
» qual è nell'uomo, importa una sintesi dell'assoluto col
» relativo indegna alla natura del vero Assoluto. L'Ente
» possiede senza dubbio, un pensiero assoluto, che lo
» rende intelligente e quindi intelligibile; ma a noi non
» lice il raffigurarcelo concretamente, se non rimosso
» dalla nostra cogitazione ogni elemento subbiettivo, e
» risalendo da essa alla mentalità schietta, secondo le
» ragioni del processo analogico (2) ». Si può con più precisione distinguere il pensiero divino dall'umano, e convincere il panteismo colla stessa analisi del pensiero? Ecco il secondo. « Dunque, secondo voi, il primo
» principio del sapere dee esser così chiaro per l'intel-
» letto umano, com'è pel divino? E come non v'accor-
» gete che in tal caso dovrebbe dirsi lo stesso di tutta
» la scienza, poichè lo spirito nostro vedrebbe in quel
» solo principio perfettamente inteso tutte le conseguen-
» ze e quindi tutto lo scibile? E che, se nell'apprendere
» una sola verità lo spirito creato potesse gareggiare
» col suo creatore, lo pareggerebbe in tutte? Che il
» vedere in un solo vero tutti i veri, e per valermi del

(1) Nota bene che Iddio non è il sole, nè una stella, e che la cognizione non è la luce, nè altro fluido imponderabile. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Introd.*, tomo III, pag. 24, 25.

» sublime linguaggio del Leibniz, in una sola monade
» tutte le monadi da lei rappresentate, è un privilegio
» della monade assoluta e infinita, cioè di Dio, appunto
» perchè nessuna creatura può possedere una sola ve-
» rità in modo perfetto? Ora se ogni nostra cognizio-
» ne ha certi confini, se non è mai tanto estesa quanto
» l'oggetto conosciuto, se la luce che l'accompagna è
» sempre scorsa da un poco d'ombra, come mai l'intel-
» ligibile può scompagnarsi dal sovrintelligibile? E che
» cos'è il secondo se non il limite del primo, rispetto
» allo spirito creato? che cos'è, se non quella parte del-
» l'oggetto conosciuto, che non si lascia penetrare e
» direi quasi latinamente pervadere dall'acume intel-
» lettivo e finito, come il midollo de' corpi che non si
» lascia apprendere dalla vista, o un peso che non si
» lascia sollevare dalla forza de' nostri muscoli? Giac-
» chè le nostre facoltà sono forze finite e create, e ogni
» forza creata può scemare, sospendere, modificare, ma
» non mai vincere affatto le altre forze. E qual è la forza
» che possa fare il contrario? La sola forza creatrice.
» Iddio è la sola mente che può conoscere perfetta-
» mente ogni oggetto anche menomissimo, com'è un
» granello d'arena, perchè lo ha creato e può annientar-
» lo. *Creare e conoscere sono sinonimi;* onde anche nel
» nostro giro, noi non possiamo conoscere una cosa se
» non in quanto ne siam facitori e creatori, o assistia-
» mo allo spettacolo della sua creazione. Così l'oriolaio
» conosce appieno la struttura dell'oriuolo perchè lo ha
» fatto, così l'artista solo può portar giudizio condegno
» della bellezza; e Apelle era in grado di apprezzare la
» divina formosità di Campaspe assai meglio di Alessan-
» dro. Così lo spirito umano non può sapere quel poco
» che sa, se non in quanto assiste per mezzo dell'in-

» tutto alla creazione, e vede le cose in quanto sono; » perchè le vede in quanto vengono create. Ma siccome » egli è SEMPLICE SPETTATORE, la cognizione che ne ha » è diritta, fedele, non a rovescio, come voi volete, ma » imperfettissima; e questa imperfezione, che essendo » puramente subbiettiva, e risedendo nell'intuito, non » nell'oggetto ideale, non può alterarne l'ordine, può » bensì velarne una parte e produrre un'ecclissi par- » ziale (1); onde nasce il sovrintelligibile (2) ». Chiunque vede che in questo discorso l'identità di pensare e di conoscere vi è affermata generalmente, e senza tôrre o menomare l'inestimabile intervallo che divide il conoscere e creare divino dal conoscere e creare umano. Che in Dio azione e pensiero sieno tutt'uno è sentenza comune a tutti i maestri in divinità e in filosofia antichi e moderni. Che altrettanto si debba dire dell'uomo è dottrina del più gran pensatore italiano, cioè del Vico (3). Ma il nostro conoscere si diversifica infinitamente dal divino, poichè questo non ha limiti, e quello è circoscritto dal sovrintelligibile, cioè da un'infinità di cose e di attinenze, che eccedono il nostro intelletto. Dunque anche il creare, essendo proporzionato al conoscere, sottostà nell'uomo immensamente a ciò che è in Dio. Il che risulta dagli esempi che quivi si accennano; quali sono l'oriuolo e la pittura; dove l'uomo non crea che la formola estrinseca, e Iddio solo è autore della sostanza. Asserendo adunque che *creare* e *conoscere* sinonimano eziandio *nel nostro giro*, non che impugnare, presuppongo il divario che corre tra il necessario e il

(1) Avverti che qui non si parla degli ecclissi del sole nè della luna. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Errori*, tomo II, pag. 28, 29.

(3) *De antiq. Ital. sap.* I.

contingente; tra il cavar dal nulla le sostanze e l'attuare i modi virtualmente in esse implicati; e pel creare umano intendo solo un concreare non parallelo, ma subalterno, cioè il cooperare della causa seconda sottordinatamente alla causa prima. Perciò quando il critico nel capoverso seguente ammonisce *il lettore a non credere ch'io parli di creazione in larghissimo senso di produzione qualunque operata dall'uomo* (1), non fa che rendere con tal parenesi e asseveranza più odiosa e inescusabile la propria impostura.

L'ultimo dei testi allegati è il seguente. « Ordinare » ogni azione a maggior gloria di Dio vuol dire operare » per amor dell'Idea e pel bene universale delle menti » create a simiglianza del creatore; la cui potenza pla» smando le esistenze e innalzandole successivamente » dalla virtù all'atto pei vari ordini della vita e della » mentalità finita, le indirizza alla gloria; la quale uni» versalmente non è altro, che lo splendore riflesso del» l'intelligibile nel sensato. Glorificare Iddio non è dun» que altro che avvalorare il riverbero della luce divina » nelle esistenze, accrescendo l'idealità loro; e quindi » perfezionando la creazione; perchè *creare è pensare*, » concreare è concorrere all'attuazione delle potenze » cogitative che Iddio ha poste nel mondo, e perfezio» nare è condurre le cose graduatamente dallo stato » sensibile all'intelligibile. La contemplazione cristiana, » modellandosi sull'idea creatrice, che ne è l'oggetto, » conduce quindi all'azione; giacchè l'atto creativo è » intendimento e volere, idea e fatto (2), cognizione ed

(1) *Sist. fil.*, pag. 129.

(2) L'atto creativo è un fatto, se si ha solamente rispetto al termine estrinseco della creazione. Nota a uso del signor Zarelli.

» operazione, e forma il nesso di quella dualità radicale » che si unifica nel pensiero (1) ». Vedete qui chiaramente distinti i due pensieri e le due creazioni? vedete la *mentalità finita* dell'uomo distinta dalla infinita? vedete il creare proprio di Dio distinto dal *concreare* proprio dell'uomo? vedete la prima operazione riposta nel trar dal nulla le potenze finite, e la seconda nell'attuarle sotto l'indirizzo della cagion prima? vedete la creazione umana rappresentata come un'imitazione imperfetta che si *modella* a *simiglianza* della creazione divina? vedete in fine l'atto creativo distinto dallo spirito creato, come l'esemplare archetipo del pensiero si distingue dalle sue copie? E da tutti questi brani così avversi al panteismo, voi volete inferir ch'io ne sono infetto e magagnato insino all'anima? Ben faceste, signor Zarelli, a pigliar la maschera di un pseudonimo per coprire la vergogna o l'impudenza.

« Chi intenderà e crederà tali cose, crederà anche » senza difficoltà che *l'atto conoscitivo dell'intuito non » si può separare dall'atto creativo, e importa con esso » una sintesi immediata e diretta dell'azione col suo » termine;* appunto perchè sono identici. Crederà che » *benchè l'atto apprensivo dell'Idea sia proprio dello » spirito, come causa seconda, non ne segue però ch'es- » so non appartenga per un altro rispetto alla Causa pri- » ma.* Sempre perchè sono identici. Crederà che *la sin- » tesi cogitativa* (la sintesi del pensiero creante), *benchè » causata secondariamente dall'uomo è opera dell'atti- » vità creatrice, che quasi stella ritraente a sè i suoi » raggi, e sole ripigliante i propri fulgori, ritorce verso » sè stessa, creandolo, l'intuito delle sue fatture;* cioè la

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 145, 146.

» sintesi cogitativa, il pensiero, che è la sintesi dell'Ente » coll'esistente, l'intuito, è tutto insieme operazione uma» na e divina; e nessuno ignora che identità di opera» zione suppone identità di natura (1) ». Recai di sopra l'ultimo testo, tolto dalla mia Introduzione; e mi bastò rintegrarlo a smentire la chiosa assurda e calunniosa del critico. Restano gli altri, che si giustificano egualmente da sè. Il primo è questo. « Quando l'uomo per» cepisce un oggetto, egli ha l'intuito evidente non del» l'imagine della cosa, ma della cosa in sè stessa; e in » ciò consiste il divario della percezione dalla immagi» nazione. Non si può rivocar in dubbio questo fatto » senza negar l'evidenza. Il discorso ontologico conferma » questo dettato sperimentale, giacchè lo spirito, come » sostanza seconda, essendo un effetto immediato del» l'Ente, e come dotato d'intuito, avendo percezione » dell'Ente medesimo, egli dee avere verso il suo og» getto conoscitivo la stessa attinenza ch'egli ha verso » il suo principio produttivo; onde s'egli è vero, com'è » verissimo, che non v'ha mezzo fra l'atto creativo e il » suo termine, si dee pure ammettere fra l'atto cono» scitivo e il suo oggetto una comunicazione immediata. » E di vero *l'atto conoscitivo dell'intuito* essendo una » mera replicazione dello spirito sul suo principio crea» tivo, e procedendo da questo principio, come da ca» gion prima, *non si può separare dall'atto creativo, e » importa con esso una sintesi immediata e diretta del» l'azione col suo termine.* Insomma occorrendo in que» sto caso un atto divino e creativo, che ha per termine » un effetto, e un atto umano e conoscitivo, che ha per » termine un oggetto, e l'effetto del primo atto essendo

(1) *Sist. fil.*, pag. 132, 133.

» l'autore del secondo, e l'oggetto del secondo essendo »l'autore del primo, ne segue che la relazione dell'atto » conoscitivo col suo oggetto dee essere immediata, se » immediata è la relazione dell'atto creativo col suo effet» to, com'è veramente. Questo discorso è così rigoroso, » che può sfidare la solerzia di qualsivoglia opposi» tore (1) ». Si può negare l'identità dell'intuito coll'atto creativo più espressamente? Laonde il trovarvela dentro e l'imputarla a chi scrisse tali parole è come argomentar che altri è ateo perchè recita il Simbolo degli Apostoli. L'altro passo è in questa forma. « L'intuito » è sommamente attivo in sè stesso, come quello che è » l'atto primo della forza intellettiva; ma siccome tale » attività pertiene all'ordine delle CAUSE SECONDE, e ram» polla (2), come la SOSTANZA stessa dell'animo umano, » dalla VIRTU' CREATRICE, ella non importa alcuna passio» ne nell'oggetto intuìto, che crea esso animo, lo rende » attuoso, e gli si manifesta informandolo colla propria ef» ficacia. Da ciò si dee conchiudere che sebbene l'intuito » non importi alcuna passione nel suo oggetto assolu» to, lo afferra però con un atto, con uno sguardo suo » proprio; onde non so capire come neghiate una cosa » tanto chiara; giacchè, se l'atto che afferra l'idea del» l'Ente non è proprio dell'intuito, a chi potrà apparte» nere? A Dio forse? Ma in tal caso l'intuito umano sa» rebbe Dio, e voi vi chiarireste panteista nè più nè » meno di Amedeo Fichte. D'altra parte, *benchè l'atto » apprensivo dell'Idea sia proprio dello spirito, come » causa seconda, non ne segue però che esso non ap-*

(1) *Errori*, tomo I, pag. 266, 267.

(2) Ciò però non vuol dire che l'intuito sia un rivo od un tralcio, e che la Divinità sia una vite o una fonte. Nota a uso del signor Zarelli.

» *partenga per un altro rispetto alla Causa prima;* e
» che quindi non si possa dire con verità che *è Dio o*
» *l'essere che si manifesta all'uomo e gli si manifesta*
» *sì e come vuole* (1). Imperocchè l'atto intuitivo e umano, essendo un effetto dell'atto creativo e divino, l'apprensione dell'oggetto fatta dal primo si accoppia colla manifestazione dell'oggetto medesimo causata dal secondo, come risultato immediato di essa (2) ». Anche qui la confusione panteistica dell'intuito umano con Dio è rimossa nei termini più definitivi. E quando aggiungo che l'atto intuitivo *proprio* dell'uomo *appartiene per un altro rispetto alla Causa prima*, non insegno una dottrina mia propria, ma ho meco tutti i filosofi e i teologi di valore. Il signor Zarelli la rigetta, come vedemmo, perchè non la capisce; perchè non sa che sieno causa prima, causa seconda, e le loro operazioni; perchè non vede che ripudiandola, áltera l'idea razionale e rivelata di Dio, e agevola l'eresia appostami, cioè il panteismo. Tanta ignoranza sarebbe insulsaggine e scipitezza, se la malizia non ne fosse il condimento.

Uno dei punti su cui il critico straparla e paralogizza più a lungo, è quello delle idee generali; ora pretendendo che la mia dottrina su questo articolo fa di Dio la realtà unica, ora affermando ch'essa toglie via ogni realtà e introduce un pretto nullisimo. Essendomi impossibile per la loro lunghezza e abbondanza di riferire per disteso i luoghi dell'oppositore e più ancora i miei testi da lui malmenati, smozzicati, alterati col solito artifizio, mi contenterò di accennare per sommi

(1) Parole del signor Tarditi, alle cui critiche rispondo nel detto luogo.

(2) *Errori*, tomo III, pag. 20, 21.

capi la critica fondata in gran parte sulla confusion dell'oggetto col soggetto, e di aggiungervi eziandio sommariamente la risposta. Io sono dunque panteista da un lato, perchè secondo il signor Zarelli, io dico che aver le idee generiche è creare, e fo quindi l'uomo creatore (1); immedesimo le idee generali con Dio stesso (2); pongo nel concetto del reale la realtà assoluta (3); insegno che le idee sono la sussistenza e la realtà delle cose, anzi la sussistenza unica (4). Dall'altro lato io sono nullista, perchè muto l'obbiettivo in subbiettivo (5); considero le idee generali come idee incompiute, mere astrazioni, semplici possibilità, modi e forme della mente nostra (6); e altrettanto dico dell'intuito (7). Onde segue che la mia formola ideale è subbiettiva e si riduce a un nulla (8); che fo di Dio un astratto, una mera forma subbiettiva dello spirito, una somma d'idee generali (9); che il mio concreto è nulla (10), e nulla il mio Dio, conforme al parere degli Hegelisti (11). Laonde non è meraviglia, se fo del primo ciclo creativo una mera ipotesi (12); e se collocando la realtà delle cose nella loro essenza (che reputo incomprensibile), la realtà e la mia formola si riducono a niente; della qual

(1) *Sist. fil.*, pag. 49, 50.
(2) *Ib.*, pag. 140, 145, 146.
(3) *Ib.*, pag. 141-146.
(4) *Ib.*, pag. 139, 140, 141.
(5) *Sist. teol.*, pag. 85.
(6) *Sist. fil.*, pag. 36, 37, 50, 51, 52, 195.
(7) *Ib.*, pag. 36-41.
(8) *Ib.*, pag. 39-52, 248.
(9) *Ib.*, pag. 31, 32, 36, 37.
(10) *Ib.*, pag. 248.
(11) *Ib.*, pag. 51, 52.
(12) *Ib.*, pag. 161, 162.

conclusione il critico è così lieto, che la chiama *ineluttabile* (1).

Poche avvertenze basteranno a porre in chiaro che il solo conseguente *ineluttabile* di questa critica è la suprema e maravigliosa ignoranza di chi l'ha fatta, e la sua incapacità a comprendere le materie speculative, abbellita, secondo il costume, dalla menzogna e dalla perfidia.

1.° Ogni oggetto, in quanto cade sotto la nostra cognizione, ha due forme: l'una astratta, generale, universale, l'altra concreta, particolare, individuale.

2.° Il reale non potrebbe essere da noi conosciuto, senza tali due condizioni. Esso è dunque un concreto, un particolare, un individuo o un complesso d'individui, e un astratto, un generale, un universale.

3.° Il reale, come concreto, particolare, individuale, è una cosa; come astratto, generale, universale, è un concetto.

4.° Il reale, come cosa, è obbiettivo e indipendente dallo spirito nostro. Questo lo apprende e nulla più. L'obbiettività del reale e la sua immediata apprensione furono poste in sodo dalla scuola scozzese colla sua teorica, di cui la formola ideale è il compimento.

5.° Il reale, come cosa, è di due specie; cioè infinito e necessario, finito e contingente. Il reale infinito e necessario è Dio; il finito e contingente è il mondo, di cui lo spirito creato è la parte più nobile e perfetta.

6.° Iddio è il concreto necessario e infinito, cioè l'Assoluto. Questo concreto è particolare e individuale, in quanto è un'individualità distinta sostanzialmente, specificamente e numericamente da ogni individuo creato, ben-

(1) *Sist. fil.*, pag. 248 nota.

chè sia infinita. Perciò attribuendo a Dio la particolarità e l'individualità, bisogna escludere ogni limite da tali doti; bisogna rimuoverne la parte negativa, e solo considerarle in quanto importano la distinzione sostanziale di Dio dalle creature, e l'immenso divario che corre fra loro.

7.° Ma in che modo questa distinzione si accorda colla natura infinita di Dio? Può l'infinito esser tale, se non abbraccia eziandio il finito? L'obbiezione si risolve mediante la notizia dell'atto creativo. La distinzione del finito indurrebbe circoscrizione nell'infinito, se quello fosse parallelo a questo e da lui non procedesse. Ora il finito è opera dell'infinito, che lo trae dal nulla. L'infinito non può dunque essere limitato dal finito, poichè lo crea. La creazione essendo un'energia infinita, se il finito creato circoscrivesse l'infinito creante, ne seguirebbe che il limite nascerebbe dall'illimitato; contraddizion manifesta, ma inevitabile nel panteismo.

8.° Il reale, come concetto, è obbiettivo e subbiettivo.

9.° Il concetto subbiettivo del reale è un astratto, che si trova nello spirito umano, in quanto ripensa.

10.° L'astratto della riflessione dee però avere il suo fondamento nell'intuito e nella realtà obbiettiva (1).

11.° Il concetto subbiettivo e astratto presuppone un concetto obbiettivo e generale, in cui si fondi, e di cui il nostro spirito abbia l'apprensione immediata. Altrimenti lo scetticismo saria inevitabile.

(1) Ho spiegato qual sia questo fondamento in vari luoghi. (*Introd.*, tomo II, pag. 440-443.-*Errori*, tomo I, pag. 268, 269; tomo II, pag. 379-383, 402-405, 415; tomo III, pag. 8, 9, 10, *et al. pass.*)

12.° Il concetto obbiettivo e generale essendo necessario e assoluto, non può esser cosa creata o sua modificazione. Esso s'immedesima adunque col reale necessario, infinito, assoluto, cioè con Dio.

13.° Le idee generali obbiettivamente considerate sono Iddio stesso. Questa dottrina di Platone, del Malebranche, del Gerdil e di altri insigni filosofi è formalmente professata da santo Agostino, e consentanea al processo speculativo di altri dottori e Padri della Chiesa.

14.° Le idee generali non sono in Dio divisate e moltiplici, come in noi, ma formano una sola Idea semplicissima ed infinita, che non può essere afferrata nella sua unità perfetta dall'intuito umano, atteso i limiti a cui soggiace.

15.° Iddio adunque è l'Idea: in lui il reale e l'ideale s'immedesimano insieme.

16.° L'Idea è l'intelligibilità, e come dice l'evangelista Giovanni, la luce delle cose; le quali sono intelligibili a rispetto nostro, perchè le veggiamo in Dio, che come ideale ne è l'eterno esemplare, e come reale le trae dal nulla.

17.° Iddio, creando le cose contingenti, effettua in modo finito l'archetipo ideale e infinito che ne ha in sè stesso.

18.° Le cose create sono dunque la copia imperfetta dell'idea divina; e perciò si può dire metaforicamente che esse sono le idee generali individuate finitamente colla creazione.

19.° L'idea generale in Dio e fuori di Dio non può sussistere come cosa astratta e vuota, ma come concreta e sostanziale.

20.° La concretezza e sostanzialità dell'idea in Dio è la sua stessa individualità ed essenza, cioè l'atto divino purissimo e semplicissimo.

21.° La concretezza e la sostanzialità dell'idea nelle cose create risiede nelle forze e sostanze finite tratte dal nulla per via della creazione. Quando adunque si dice, parlando delle creature, che esse sono le idee generali dotate di sussistenza finita, si vuol significare che questa è una copia finita di tali idee cavata dal niente per opera dell'efficacia creatrice.

22.° La sostanzialità delle cose è la loro essenza reale, che ci è occulta nel suo concreto, e nota solo in modo generalissimo; onde nasce il sovrintelligibile.

23.° Benchè la sostanza delle cose ci sia nascosta nella sua concretezza, tuttavia siam certi della sua realtà, perchè abbiamo l'intuito dell'atto creativo che ne è il principio.

24.° L'atto creativo si può considerare nel suo termine intrinseco, da cui muove, cioè in Dio, e nel suo termine estrinseco, a cui riesce, cioè nelle cose create.

25.° In Dio e rispetto al suo termine intrinseco l'atto creativo s'immedesima coll'atto purissimo della sua natura.

26.° Rispetto al suo termine estrinseco, l'atto creativo individua finitamente le idee divine nelle sostanze limitate che trae dal nulla nel senso testè accennato.

27.° L'intuizione continua dell'atto creativo co' suoi due termini è tutta la cognizione umana.

28.° L'atto creativo producendo l'individuazione finita e sostanziale di un'idea infinita per opera di una sostanza egualmente infinita, ci dà la nozione di Dio, del mondo e della creazione.

29.° Questa cognizione espressa nel modo più semplice e più proprio costituisce la formola ideale.

30.° La formola ideale è intelligibile in tutte le sue parti, perchè il suo primo termine è l'Idea e l'intelligibilità stessa che mediante il secondo trapassa nel terzo; ma siccome noi sussistiamo in virtù dell'atto creativo, ne segue che a rispetto nostro esso è il principio della conoscibilità di tutta la formola.

Da questi pochi cenni, come da espressione precisa e sommaria delle dottrine professate in tutte le mie opere filosofiche, raccoglierà il lettore che le censure soprascritte ne sono l'alteramento grossolano e puerile; essendo troppo facile in materie così sottili e implicate il rendere assurda un'asserzione di verità evidente ogni poco che se ne modifichi o travolga l'intendimento. Applicando a un oggetto o ad un suo riguardo speciale ciò che io dico di un altro oggetto o di un altro riguardo, il signor Zarelli converte con poca fatica in eresie mostruose o ridicole le proposizioni più innocenti; e ciascuno potrà chiarirsene, riscontrando col detto sunto la parodia che lo precede. Ma siccome anche qui il valente critico giuoca di mano, e usa la solita alchimia delle falsificazioni interpretative o testuali, mi si permetta di registrarne qualche piccolo esempio.

»Il concetto del reale non è il reale, se si parla del »reale contingente, esemplato sovra di esso. Ma se si »discorre del reale assoluto, il concetto del reale è esso »stesso reale, in quanto è intelligibile e in relazione »seco medesimo, come intelligente. Nello stesso modo »il concetto del reale è un possibile rispetto alle realtà »contingenti; ma è un vero reale (1) in sè stesso, e »s'immedesima colla realtà assoluta. Perciò quando io

(1) Qui *vero* è sostantivo, e non aggettivo. Nota a uso del signor Zarelli.

» pronunzio che la mente nostra discende dal concetto » del reale a quello del possibile, voglio dire che ella » discende dalla cognizion del concreto assoluto a quella » dell'astratto, dalla notizia del reale e ideale divino » considerato in sè stesso a quella sua relazione estrin- » seca, in cui versa il possibile (1) ». Ecco la medesimezza del reale assoluto e dell'ideale in Dio, e il fondamento obbiettivo e autorevole di ogni astratto e della nozione del possibile. « I sensisti errano di gran lun- » ga, quando affermano che la realtà consiste nelle cose » individue, e non nelle idee generali. Imperocchè le » esistenze individuali traggono la realtà loro dall'En- » te; il quale è l'idea generalissima e la fonte di ogni » generalità. E l'Ente il quale conferisce la realtà alle » esistenze, per via della creazione, dee possederla per » sè proprio in grado eminente.... La distinzione del » concreto dall'astratto, e dell'individuale dal generale, » è solamente applicabile all'ordine delle cose contin- » genti. Quindi è che nel giro del necessario, cioè in » Dio, le proprietà opposte s'immedesimano insieme (2) ». Dunque l'astratto e il generale, quali in Dio capiscono, s'immedesimano colla realtà assoluta, e le idee generali obbiettivamente, non che esser vuote ed evanide, hanno il sommo grado della concretezza. « Secon- » do la teorica della formola ideale, le idee generali » sono contemplate dallo spirito nella loro obbiettività » eterna e assoluta. Lo spirito vede l'Ente come intel- » ligibile e creante, e mira in esso l'intelligibilità delle » cose da lui create. L'intelligibilità divina, in quanto » trascende la sfera del creato apprensibile dalle nostre

(1) *Errori*, tomo II, pag. 412.
(2) *Introd.*, tomo II, pag. 452.

» potenze, è a rispetto nostro sovrintelligibile, perchè » noi non possiamo razionalmente conoscere il primo » membro della formola, se non in quanto si connette » col terzo, per via dell'atto creativo, e forma con esso » un organismo ideale. Quindi è che l'infinità dei possi- » bili supera la mente nostra, e ne conosciamo solo » quella piccola parte, che trapassando dalla potenza » all'atto, si trova adombrata o attuata nella creazione. » Perciò le idee generali ci sono rivelate congiunta- » mente ai concreti in cui s'individuano, e all'atto crea- » tivo, donde nasce la loro individuazione; tuttavia elle » ci appariscono indipendenti da tali concreti contin- » genti e finiti, e dotate di una sussistenza necessaria » e infinita, perchè le contempliamo nella realtà eterna » e assoluta, che le regge e le contiene in sè medesi- » ma. Le idee generali abbracciano dunque tutta la » formola, e sono obbiettive quanto essa; onde, come » ne sono autenticate, così concorrono a confermare la » sua verità, giacchè non v'ha un solo concetto gene- » rico, che possa spiegarsi senza il principio concreto » e protologico della creazione (1) ». Eccovi la realtà delle idee generali in Dio, quella della loro estrinseca- zione finita, l'apprensione che ne abbiamo mediante l'intuito dell'atto creativo, l'ufficio psicologico di que- sto intuito, come regola e misura del conoscimento im- perfetto che abbiamo degli altri membri della formo- la, e in fine l'autorità della formola medesima. « Il » concetto di corpo inchiude due elementi, la sostanza » intima o forza, e le proprietà o modificazioni. La per- » cezione del Reid, la sensazione e la percezione sensi- » tiva dei due illustri filosofi italiani (2) ci porgono il

(1) *Errori*, tomo II, pag. 119, 120.
(2) Cioè il Galluppi e il Rosmini.

» secondo elemento, che consiste nei sensibili, ma non » il primo, che è schiettamente intelligibile (1) ». Il signor Zarelli, che è dottorato in grammatica come in filosofia, crede che qui la voce *intelligibile* esprima *l'Intelligibile*, cioè Dio, e si maraviglia che io faccia della Divinità la sostanza dei corpi. La mia frase vuol dire semplicemente che la sostanza dei corpi non è cosa sensata, non si vede nè tocca, ma s'intende semplicemente, mediante l'idea generica di sostanza, e l'applicazione particolare di essa che ce ne porge l'intuito dell'atto creativo (2).

« Il concetto di concretezza, di singolarità e d'individualità è composto di due elementi, l'uno positivo e » l'altro negativo. L'elemento positivo è ciò che si afferma e si pensa, quando altri pronunzia queste voci, e » che non si può definire, perchè ogni definizione tornerebbe men chiara della cosa stessa; è insomma » quello che si ha dinanzi allo spirito, quando l'Ente » e il reale in sè stesso, con un atto diretto e immediato si percepisce. L'elemento negativo è il limite, la » contingenza, l'imperfezione. Tutti i concreti, i singolari, gl'individui creati sono imperfetti, perchè finiti; e finiti, perchè contingenti; donde nasce eziandio la varietà e la pluralità loro. Ora quando applichiamo all'Ente reale le nozioni di singolarità, individualità e concretezza, bisogna rimuoverne l'elemento negativo, perchè l'Ente è assoluto e infinito. » Di che sèguita che l'Ente si può altresì dire astratto, » generale e universale, in quanto tali concetti espri-

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 211, 212.

(2) Come vien dichiarato nello stesso luogo, cioè nel capitolo quarto dell'Introduzione.

» mono l'assenza di quell'elemento negativo, che nelle » nozioni contrarie si acchiude. L'Ente è adunque » astratto e concreto, generale e particolare, individua- » le e universale ad un tempo, ma sotto vari rispetti e » in modo diverso dalle creature, perchè possiede bensì » l'elemento positivo contenuto in ciascuna di queste » nozioni, ma non l'elemento negativo che l'accompa- » gna. Egli è concreto e individuale, perchè reale e po- » sitivo in sommo grado: è astratto e universale, per- » chè puro e schietto, cioè sgombro da ogni forma, in- » finito, assoluto. La concretezza e l'individualità sono » il reale senza l'ente; l'astrattezza e la generalità sono » l'ente senza il reale: le prime doti alle esistenze effet- » tive, le seconde all'ente possibile appartengono. Dalle » une nascono le cose create: dalle altre le idee rifles- » se. La divisione del concreto e dell'astratto, dell'in- » dividuale e del generale, è l'analisi dell'Ente reale: » l'Ente reale è la sintesi di quelle proprietà (1) ». Il segregare qualche frase di questo discorso, per dedurne che io immagino Iddio come un misto di obbiettivo e di soggettivo, e una vuota astrazione, è il colmo della fiducia o dell'insolenza; tanto più che il critico allega nella stessa pagina un altro mio passo, ove provo contro i panteisti alemanni che Iddio non può essere un semplice astratto, perchè *l'astratto non è per sè stesso che una forma subbiettiva dello spirito umano* (2).

« *Ogni idea inchiude due elementi, l'uno concreto e » l'altro astratto, l'uno individuale e l'altro universale; » tanto che si può definire una generalità individuata » in modo assoluto.* Di questi due elementi voi avver-

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 175, 176.
(2) *Errori*, tomo I, pag. 183.

» tite soltanto il primo, e collocate la natura dell'idea » in una generalità e astrazione destituita di ogni indi» vidualità e concretezza. Quindi è che la vostra idea » escludendo il dato essenziale della sussistenza, voi » siete costretto a farvi sensista per trovarlo...... Io » all'incontro considero la sussistenza, come un ele» mento intellettivo, non sensitivo; e la rinvengo nel» l'idea stessa, che me la somministra a compimento. » L'idea infatti si mostra come individuale ed univer» sale, poichè è un rappresentante e una rappresenta» zione. Ella non sarebbe un rappresentante, se non » fosse una sostanza, un concreto, un individuo; nè una » rappresentazione, se non fosse una forma, un astrat» to, un generale. Una rappresentazione importa di ne» cessità un rappresentante, questo non può stare senza » sussistenza, e sussistenza è sinonimo di realtà. Ma oltre » il rappresentante e la rappresentazione, bisogna anche » ammettere un rappresentato, che può essere individua» le, ma che le è intrinseco od estrinseco, secondo la pro» pria natura. Imperocchè l'idea del reale assoluto, es» sendo lo stesso reale assoluto, è generica, in quanto » il reale assoluto è intelligibile, e individua, in quanto » esso reale assoluto è intelligente; e siccome l'intelli» gibilità e l'intelligenza s'immedesimano in Dio per» fettamente, una pari medesimezza ha luogo fra il rap» presentante e il rappresentato. Laddove l'idea del » reale contingente e relativo, non essendo identica a » questa spezie di reale, e tuttavia rappresentandolo, » esclude la medesimezza del rappresentante e del rap» presentato; e quindi ne nasce un diverso aspetto nella » rappresentazione, come quella che si trova collocata » fra due individualità o sussistenze, l'una delle quali » è increata e necessaria, l'altra creata e dotata di con-

» tingenza (1) ». « Il modo con cui conosciamo il crea» tore, i generi e le specie, è egli simile a quello con » cui percepiamo i corpi e lo spirito nostro, benchè sia » tanto diversa la natura delle cose conosciute? Ecco » una quistione importantissima, che gli Scozzesi non » pensarono pure a proporre in modo distinto e pre» ciso. Se l'avessero fatto, si sarebbero ben tosto avve» duti che *gli oggetti delle cognizioni umane si divi» dono in due classi differentissime, l'una delle quali » comprende gl'individui e i concreti, l'altra i generali » e gli astratti.* Avrebbero inoltre avvertito che *in ogni » menomo atto conoscitivo intervengono quei due ele» menti, e che egli è impossibile il separarli, pensando » l'individuale e il concreto senza il generale e l'astrat» to, e viceversa.* Infine questa inchiesta gli avrebbe fatti » accorti che essi avevano sottoposta all'analisi la per» cezione dei corpi solo per metà, considerando unica» mente l'elemento della individualità e concretezza » loro, e trascurando l'altro che accompagna questa » come ogni altra parte della cognizione........ *Ogni » cognizione consta, lo ripeto, di due elementi, l'uno » dei quali è individuale e concreto, l'altro astratto e ge» nerico.* Così, ponghiamo, quando io penso al libro che » ho sotto gli occhi, la mia cognizione consta 1.° del» l'individualità e concretezza di questo libro; 2.° del » genere libro in universale ». Proseguendo poscia l'analisi, trovo che a que' due componenti se ne aggiungono due altri; e conchiudo in tal forma. « Imperò la » cognizione del libro reale viene a comprendere quat» tro elementi, un dei quali è contingente, due son ne» cessari, e il terzo è una sintesi del contingente e

(1) *Errori*, tomo II, pag. 412, 413, 414.

» del necessario; cioè 1.° l'elemento concreto e individuo, ma contingente; 2.° l'elemento generico e assoluto; 3.° l'elemento concreto e assoluto, considerato come sostanza che regge l'elemento generico e assoluto; 4.° lo stesso concreto e assoluto considerato come causa creatrice (ragione e cagione) dell'elemento concreto e contingente (1) ». Queste parole non calzano appunto al nostro proposito? non paiono scritte a bella posta per rispondere al sofisma del signor Zarelli, che suppone le idee generali obbiettivamente considerate esser prive d'individuità e di sussistenza, inferendone che la mia formola e il mio Ente sono un bel nulla? Or chi crederebbe che nell'atto stesso di muovere l'accusa egli avesse davanti agli occhi i due passi allegati, come apparisce dai brandelli che ne rileva? (2)

« Il mio metodo non è altro che la dialettica nel senso platonico, aggrandita, svolta, inseverita, perfezionata dal principio ortodosso di creazione, mediante il quale ella abbraccia ogni altro andamento metodico, e risponde ai dui cicli effettivi dell'universo; giacchè la perfezione del metodo consiste nella rispondenza del processo conoscitivo colla natura dell'oggetto conosciuto. Ora i due cicli del creato hanno appunto fra loro la stessa attinenza della tesi e dell'ipotesi; conciossiachè il primo ciclo creativo è un presupposto, di cui il secondo è la verificazione ». E aggiungo a modo di postilla: « L'ipotesi è una tesi potenziale, e la tesi un'ipotesi attuata. Perciò l'ipotesi risponde al primo e la tesi al secondo ciclo (3) ». Il pri-

(1) *Errori*, tomo I, pag. 335-339.
(2) *Sist. fil.*, pag. 181, 182.
(3) *Errori*, tomo II, pag. 339.

mo ciclo essendo l'origine, e il secondo la vita, cioè l'esplicazione successiva dell'universo, egli è chiaro che a rispetto nostro (essendo che noi, come viventi e ripensanti, apparteniamo al secondo ciclo) l'uno ci è attestato dall'altro, e riesce una semplice ipotesi, se mentalmente se ne sequestra. « Sotto il nome di Ente, io » non intendo l'ente astratto e possibile, ma l'Ente » reale e assoluto, quale si affaccia all'apprensione im» mediata dell'intuito. L'Ente è intelligibile per sè stes» so. Ora egli è impossibile allo spirito umano il pen» sare l'intelligibile, senza credere insieme alla realtà » del sovrintelligibile, senza essere intimamente per» suaso che la realtà si stende assai più oltre che l'in» telligibile a rispetto nostro. L'elemento obbiettivo, » che riguardo a noi porta il nome di sovrintelligibile, » in ordine all'Ente dicesi essenza. Chiamo essenza sem» plicemente l'essenza reale, come chiamo Ente senza più, » l'Ente reale.... *L'essenza è* adunque *quello che v'ha di » reale e al tempo medesimo d'inescogitabile negli og» getti* (1) ». Il critico inferisce da quest'ultimo inciso che *dunque noi non abbiamo l'intuito di niuna realtà, nè di Dio nè del creato*, e chiama l'inferenza *ineluttabile*. Ma altro è dire che l'essenza è la realtà inescogitabile di un oggetto, altro è affermare che è tutta la realtà di esso; perchè può benissimo la realtà di una cosa esser manifesta per un verso e occulta per l'altro. Dal mio discorso risulta che la frase citata ha il primo senso, e non il secondo; onde la censura non è un argomento *ineluttabile*, ma un cavillo puerile. L'essenza divina in sè stessa è certo tutto il reale di Dio; ma non è tutto il reale, in quanto ella sfugge alla nostra ap-

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 234, 235.

prensiva, poichè conosciamo l'esistenza e gli attributi, che non son meno reali dell'essenza. Vero è pure che in Dio l'essere e gli attributi sono la medesima essenza; e tuttavia questa unità obbiettiva semplicissima per noi si risolve in un elemento pensabile e in un elemento incomprensibile; il che nasce, come vedemmo, dalle ragioni dell'infinito. Del resto questa difficoltà non è propria del mio sistema, ma comune a tutte le teodicee cattoliche, e la soluzione infinitesimale ch'io ne ho proposta (la quale mi par la migliore) è indipendente dalle mie opinioni particolari intorno all'essenza.

Quarta classe. L'ignoranza del signor Zarelli è tanto estesa quanto le cose che disputa, e le quistioni di cui s'intromette. Egli è però naturale che, non riuscendo a capire i teoremi speculativi che incontra nel suo passaggio, trovi il veleno del panteismo per ogni dove. Stupiranno i lettori che io sia panteista, perchè parlo del *flusso delle creature* (1), dico che *i sensibili non hanno una realtà obbiettiva* (2), che *la religione e la cultura dalla mentalità procedono* (3), che *l'idealità è l'essere delle cose* (4), che *la materia consta di forze semplici* (5), che *il pensiero è il centro creato, in cui tutto si appunta* (6), che *il pensiero è la sostanzialità intima delle cose* (7), che *la sussistenza dei corpi*

(1) *Sist. teol.*, pag. 21, 22, 23.
(2) *Ib.*, pag. 17, 18.
(3) *Ib.*, pag. 88.
(4) *Ib.*, pag. 20, 21.
(5) *Sist. fil.*, pag. 231.
(6) *Ib.*, pag. 229, 230.
(7) *Ib.*

è solo intelligibile (1), che *la mentalità pura versa fontalmente nell'atto creativo* (2), che *il sovranaturale è la signoria dell'Idea sul concetto* (3), e per ultimo che *Dio è l'uno, e il creato è il moltiplice* (4).

Sarò tanto breve quanto dovrei essere prolisso, se volessi trattare di proposito i punti indicati; ma l'addentrarsi sarebbe soverchio nel rispondere a un critico che non sa pur cogliere la superficie delle cose. Il *flusso* di cui parlo non è quello di Eraclito, ma di san Paolo, insegnante che *passa la figura di questo mondo* (5). Il che vuol dire che se bene non passino le sostanze create, passano però i fenomeni che ne derivano, perchè esse sono in moto continuo di esplicazione, e ciascuno dei loro momenti fenomenici è l'attuazione di una potenza implicata. Il che fu pur veduto da Eraclito; ma egli guastò il dato sperimentale, tirandolo al panteismo. Tutti i psicologi spiritualisti sono d'accordo, che i sensibili, come tali, non abbiano una realtà obbiettiva; benchè siano reali, come affezioni dell'animo nostro; onde il critico, impugnando la prima e supponendo che io neghi la seconda parte di tal sentenza, si chiarisce insieme bugiardo e sensista. Da sensista pure e assai ottuso è il credere che la sussistenza dei corpi sia percepita dal senso in vece di essere côlta dall'intelletto. Il fatto si è che solo l'intelletto può apprenderla, perchè essa non è cosa sensata, estesa, materiale; atteso che le sostanze elementari dei corpi sono forze semplici e indivisibili. Tal è l'opinione di molti insigni filosofi, e

(1) *Sist. teol.*, pag. 39.
(2) *Ib.*, pag. 32, 33.
(3) *Ib.*, pag. 163.
(4) *Ib.*, pag. 28, 29.
(5) I *Cor.*, VII, 31.

fra gli altri del Leibniz (1) e del Vico (2); la quale è tanto aliena da ogni sentore di eterodossia, che il gesuita Ruggiero Boscovich non dubitò di professarla (3). Che se tali forze sono semplici, indivise, e tuttavia ricche di virtualità e di concretezza (come risulta dal successivo apparire dei fenomeni), elle partecipano da questo lato alla qualità del pensiero; il quale è capace di gradi infiniti nella scala animale dalla monade infusoria sino all'uomo. Laonde, siccome non toglie all'uomo la sua specifica prerogativa chi riconosce nell'anima dei bruti una mentalità inferiore, sprovveduta di libertà e di ragione, privilegi propri di quello; così non gli fa torto chi allarga proporzionatamente questa mentalità irrazionale a tutte le forze primitive della natura. Tal fu il processo del Leibniz, che solo val per molti; il quale dalla semplicità elementare dei corpi dedusse la sua monadologia; e riconobbe in ciascuna monade una percezione confusa rappresentativa dell'universo. La monadologia leibniziana nel suo complesso non è che un'ipotesi, ma doviziosa di veri speculativi e sperimentali; di cui qui non occorre fare la cerna; ma qualunque ne sia il valore intrinseco, non vi ha sistema cosmologico, che più del leibniziano fermi la pluralità delle sostanze, ponga in sicuro l'individuamento e dissenta dal panteismo. Nè la mentalità presa generalmente è l'idealità, come stima il critico (4); essendo che nel mio sistema la mente, cioè il pensiero, esprime una dote comune a Dio e agli spiriti

(1) *Op. philos.*, Berolini, 1840, pag. 436-461, 680-689, 705-746.
(2) *De antiq. Ital. Sap.* 4.
(3) *Philosophiæ naturalis theoria*, Venet., 1762.
(4) *Sist. teol.*, pag. 88.

creati, e l'idea obbiettiva è appartenenza propria del creatore. Onde idealità sinonima con intelligibilità; della quale Iddio è l'unica fonte; tanto che il pensiero finito ha bensì d'uopo di lei per attuarsi, ma non è dessa, come l'occhio non è la luce. La mentalità delle creature è copia circoscritta dell'Idea; e in questo senso io dico le cose essere e sussistere in quanto dell'Idea partecipano; non già che non abbiano la lor propria sostanza tratta dal nulla; ma in quanto cotal sostanza si modella sul divino archetipo. Non è platonica e agostiniana questa dottrina? non è professata universalmente dalle scuole cattoliche? Può darsi creazione, se Iddio non ha in sè stesso l'esemplare delle sue fatture? Il che stando, ecco per qual ragione la sostanza delle cose non sia sensibile, ma intelligibile. Eccovi eziandio come la mentalità pura versi fontalmente nell'atto creativo. Il quale essendo la ragione e la cagion prima delle cose (onde in lui si fondano gli assiomi di causa e di sufficienza), come ragione è idea, tipo, mentalità degli esseri; ma mentalità *pura*, cioè idealità, propria di Dio, essendo che la mentalità finita non è mai pura, ed è sempre trascorsa dal sensibile, come puro non è l'atto creato, ma misto di passione, che ne è il limite e il temperamento. Non può negare che la cultura e la religione dalla mentalità procedano chi vede in entrambe due perfezioni del pensiero umano nate dal pensiero divino, benchè diversamente, e per gli effetti che producono e pel modo della loro origine. Forse che le sacre lettere e i libri più elementari del Cristiano non parlano del lume della ragione e della fede? Crede forse il critico che questo lume sia quello delle lucciole o delle lucerne? Vero è che la mentalità propria della religione spetta al sovranaturale; ma questo versa appunto nella si-

gnoria dell'Idea sul concetto. Imperocchè il vocabolo di concetto contrapposto a quello d'Idea importa la contrapposizione del soggetto umano all'oggetto assoluto, delle nozioni razionali a quelle che superano il raziocinio, delle leggi naturali a ciò che sovrasta alla natura; onde sia che pel sovranaturale s'intenda la rivelazione di certe verità incomprensibili, sia che voglia significarsi la virtù taumaturgica, esso è il dominio dell'Idea rivelatrice e creatrice sui concetti naturali dell'uomo e sull'ordine che rappresentano. Se non che la mia formola non è enigmatica, come il censore la fece strozzandola. « Il sovranaturale », io scrissi, « è la signoria del-
» l'Idea sul concetto e sul senso, e dell'Ente sulle esisten-
» ze spirituali e materiali. Quindi ne nasce il miracolo,
» che è la superiorità dell'Idea sulla natura, e il mistero,
» che è la maggioranza dell'Idea sullo spirito creato(1) ».
Si può parlare con maggior precisione, essendo che nel mio sistema l'Idea è sinonimo di Dio? Finalmente il critico supera sè stesso quando trova il panteismo nel dire che Iddio è l'Uno, e che le esistenze sono il moltiplice, come se l'asserzione contraria non fosse appunto propria dei panteisti.

Del razionalismo.

Il razionalismo, derivando logicamente dal panteismo, un sistema filosofico, che sia da capo a fondo, come il mio, la contraddizione, e per così dire l'antitesi e l'antinomia assoluta di questo, non può fare che non si scosti onninamente da quello. E di vero io lo combatto exprofesso o per incidenza in tutte le mie opere; la più

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 168.

antica delle quali (che or si ristampa) è la critica e la confutazione di esso. Io credo di essere stato il primo a mettere in pieno rilievo e a studiare separatamente il concetto di sovranaturale, tentandone una teorica; e come mossi speculando da questo punto, così i miei scritti seguenti continuarono a svolgerlo e dichiararlo; tanto che nel modo che la rivelazione fu per me il preambolo e il veicolo della ragione, essa è altresì lo spirito che informa le mie dottrine, e il vincolo che le unisce, le stringe e le armonizza. Molti attesero alla concordia della rivelazione e della ragione; ma niuno, che io mi sappia, le ridusse scientificamente a una formola suprema, che le congiunge insieme senza confusione, le distingue senza separazione, ne mostra il divario, ne esprime le convenienze, ne determina le attinenze scambievoli, ne autorizza i pronunziati, e stabilisce fra loro un'intima, perpetua, indissolubile alleanza. Questa formola, come idea, ci porge i due concetti fondamentali del sovrintelligibile e del sovranaturale, del mistero e del miracolo, che son la sostanza storica e dottrinale della religione; e come parola, ci conduce dalla rivelazione ed autorità primitiva del creatore e della stirpe eletta sino alla rivelazione compiuta del redentore e all'autorità cattolica del magistero ecclesiastico. E ci dà in tal modo una guida sicura per distinguere il vero dal falso nella lunga seguenza delle tradizioni e dei fatti, dei dogmi e degli eventi; onde cernere in ogni genere di cose l'elemento ortodosso dall'eterodosso, e trascorrere con buon successo il labirinto intricato della storia.

Ho già avuto occasione di giustificarmi dal calunnioso aggravio di razionalismo datomi dal signor Zarelli su molti punti particolari. Mi restano ad esaminare le sue accuse intorno ai due dogmi capitali del Cristia-

nesimo, la Trinità e l'Incarnazione. Riguardo al primo egli è molto laconico. « Il sabellianismo giobertiano », dic'egli, « apparisce chiaro dal chiamare le persone di» vine *certe altre perfezioni conte per via della sola ri» velazione*, e dal nominare una *personalità divina* in » singolare »; il che è « l'eresia di Fotino, di Berillo di » Bostra, di Paolo di Samósata, degl'Ipsistiani o Ipsi» stari, e degli Eucheti (1) ». L'erudizione teologica del critico darebbe luogo a molte curiose osservazioni, chi avesse tempo e pazienza di ventilarla. Ma lasciandola da parte, gli chieggo in che sia riprensibile la prima sentenza. Forse nel chiamare *perfezioni* le persone divine? In tal caso dovrem credere che sieno *imperfezioni* per non essere sabelliani; giacchè tra i due concetti e i due vocaboli non si dà mezzo. Forse nel dire che le persone divine ci son *conte per la rivelazione sola?* Dunque la Trinità si dee registrare tra i filosofemi conoscibili e dimostrabili dalla ragione, e non sarà più un mistero, come hanno pensato finora i teologi più autorevoli. Forse perchè sotto nome di *perfezioni* io intenda gli attributi? Ma la voce di *perfezione* è generalissima e abbraccia la sussistenza quanto l'attributo; e io la adopero e circoscrivo in modo che non si può intender di questo, poichè dico che le *perfezioni* di cui si tratta sono *conte per via della sola rivelazione;* il che non conviene agli attributi, nè alle persone nel senso di Sabellio, come quelle che sono tutt'uno con essi attributi. Ma perchè il critico troncò le mie parole? « Queste tenebre perfette accom» pagnano anche la notizia del Creatore conceduta all'uo» mo in questa vita; ma risguardano l'essenza e *certe* » *altre perfezioni conte per via della sola rivelazione,*

(1) *Sist. teol.*, pag. 213.

» NON LA NATURA NÈ GLI ATTRIBUTI RAZIONALI DI ESSO (1) ». Eccovi distinte le persone dalla natura e dagli attributi divini nel modo più preciso; eccovi accennato che le perfezioni di cui parlo non sono razionali, e che tanto rispondono al dogma cattolico, quanto si discordano dall'eresia dei Sabelliani.

La voce *personalità*, esprimendo un astratto, può intendersi di più persone distinte, ancorchè si adoperi nel singolare. E io l'usai a buon diritto singolarmente, perchè consideravo la personalità divina in modo generico e non mica specifico. « La ragione percepisce coll'Ente » gli attributi divini, che germogliano dalla sua essenza. » I quali attributi si possono distinguere in proprietà e » in facoltà, purchè si abbia avvertenza di dare a queste » voci una significanza meramente analogica. Le pro» prietà divine sono l'unità, l'infinità, l'eternità, l'im» mensità e simili: le facoltà o sia attività divine, sono » l'intelligenza o sapienza, la volontà o potenza, la santità » o moralità assoluta. Ciascuna di queste attività, imme» desimandosi coll'atto puro, che costituisce l'essenza in» creata, dobbiamo rappresentarcela come una operazio» ne della *personalità divina*, e quindi possiamo espri» merla con un pronunziato o sia verbo autonomico di » Dio stesso (2) ». Egli è chiaro che quivi io considero Iddio in quanto ci è noto per opera della sola ragione. Ora la ragione ci mostra in Dio una personalità generica, e nulla più. Solo il lume rivelato c'insegna che la personalità divina dà luogo a tre ipostasi realmente distinte. Non vi ha ripugnanza tra il dettato razionale e la rivelazione; ma questa aggiunge a quello l'elemento spe-

(1) *Errori*, tomo II, pag. 152.
(2) *Introd.*, tomo III, pag. 390.

cifico e concreto della distinzione e del numero che nel concetto generico e astratto della ragione non si contiene. Quando adunque si discorre di Dio dentro i soli termini razionali si può parlare di personalità in genere, non di persone divine specialmente. Così, verbigrazia, allorchè il filosofo ortodosso piglia a combattere gli Hegelisti, e a provare contro di essi la realtà di un Dio personale, egli dee considerare la personalità in modo generalissimo, e quale la ragione ce l'insegna, senza entrare altrimenti nel mistero cristiano; perchè nol potrebbe senza uscir del problema speculativo che ha per le mani, e confondere insieme cose disparatissime. Solo dopo messa in sodo la personalità divina generalmente, e combattuto l'errore filosofico dei panteisti, può e dee sottentrare la fede cattolica, che compie il concetto razionale col dogma rivelato.

Passiamo all' incarnazione. « Il Cristo giobertiano è » *l'Idea umanata.* A intender bene questa frase, bisogna » rammentare cos' (*sic*) è l'Idea giobertiana. Or noi ab» biamo lungamente imparato che codesta Idea è una » certa natura divina, concreta-astratta, oggettiva-sog» gettiva, ch'è non solo presente all' intuito naturale » degli uomini, ma forma eziandio il principio vitale, la » forma intrinseca ed universale di tutte le esistenze, la » *sostanzialità* loro, il *sustrato* (1) ». Il lettore ha potuto *lungamente vedere* dalle cose che precedono quanto sia fondata tal censura nelle varie sue parti, e raccoglierne che il solo punto dimostrato è la classica ignoranza e la sofisteria del critico; il quale valendosi di tale premessa per argomentarne il mio Socinianismo, è come un uomo, che si fonda per le sue spese in un capitale chiarito di nessun valore. La mia dottrina sull'Idea è irre-

(1) *Sist. teol.*, pag. 319.

prensibile pel concetto e pel vocabolo. Pel concetto l'Idea sinonima con Dio stesso; salvo che essa aggiunge alla consueta nozione di Dio quella delle sue relazioni estrinseche col nostro conoscimento. « L'oggetto pri- » mario e principale della filosofia è l'Idea, termine im- » mediato dell'intuito mentale. Con questo vocabolo le- » gittimato da Platone alla lingua filosofica di tutti i paesi » civili di Europa, e da me preso in senso analogo al pla- » tonico, voglio significare non già un concetto nostro, » nè altra cosa o proprietà creata, ma IL VERO ASSOLUTO » ED ETERNO, in quanto si affaccia all'intuito dell'uomo. » La voce *idea* fu stranamente abusata da molti filosofi; » e specialmente dai sensisti e dai panteisti moderni. » Fra questi l'Hegel, sotto nome d'Idea, intende l'Asso- » luto; ma l'Assoluto dei panteisti, come dichiarerò al- » trove, è tale soltanto in parole; e un'idea assoluta, che » si esplica sostanzialmente, importa contraddizione. » Perciò l'uso ch'io fo del vocabolo *Idea*, non ha nulla » di comune con quello del filosofo tedesco. I psicologi » sensisti intendono per *idea* la sensazione...... Parmi » tempo di restituire a questa nobil voce il suo legitti- » mo valore, e di sottrarla almeno in parte, se l'uso » vieta il far più, alla sua volgare significanza...... Sotto » nome d'Idea intendo l'oggetto della cognizione razio- » nale in sè stesso, aggiuntovi però una relazione al » nostro conoscimento.... Essendo l'Idea L'OGGETTO IM- » MEDIATO ED ETERNO della cognizione, e non una specie » o imagine di esso, il chiedere qual ne sia l'origine di- » venta ridicolo, se non si ha solo riguardo alla sua at- » tinenza verso l'intuito nostro; la quale non concerne » la natura di essa Idea, ed è una relazione esterna so- » lamente (1) ». L'Idea dunque è Dio stesso; vale a dire

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 3, 4, 5.

l'Ente necessario, assoluto, infinito, intelligibile, intelligente, dotato di obbiettività e di realtà perfetta; nel quale l'astratto, il concreto e tutte le altre nozioni intellettive hanno il fondamento e trovano il supremo atto loro, ma in modo semplicissimo e conforme ai termini sopradescritti. Se non che, considerando Iddio come il primo principio scientifico, io ho dovuto eleggere tal vocabolo che lo rappresentasse come intelligibile e posto in relazione continua col nostro conoscimento; e la parola *idea* mi parve atta più di ogni altra a questo effetto, purchè si ritirasse dall'uso volgare e corrente alle sue platoniche origini. Ma per rimuovere ogni ambiguità dalle locuzioni, senza rinunziare affatto all'usanza di esprimere con tal voce i concetti subbiettivi dello spirito, presi il partito di scriverla coll'iniziale maiuscola ogni volta che l'adopero nel senso più eccellente, per significare l'oggetto ideale nella sua unità assoluta; e altrimenti, quando la piglio in modo più popolare. Nè mi parve nel primo caso peccare di neologismo e introdurre nelle scuole cristiane una dizione affatto inusata; poichè la voce *Idea* nel significato platonico è molto affine e quasi sinonima a quella di *Logos*, con cui l'Evangelista nominò il Verbo, nell'atto di considerarlo altresì come luce, che rischiara tutti gli uomini, indicando così l'attinenza della *ragione* umana colla divina. Il signor Zarelli nota questo riscontro (1); onde è tanto più inescusabile nelle sue calunnie e nella sua critica.

La voce *Idea*, importando sempre una relazione estrinseca al nostro conoscimento, la quale varia in più di una guisa, può dar luogo in rispetto a tal relazione a più modi ellittici e metaforici di parlare, che non han-

(1) *Sist. teol.*, pag. 319, 320.

no il menomo equivoco, purchè si avverta al contesto. Così ella può chiamarsi *riflessa*, in quanto cade sotto l'occhio della riflessione; può dirsi che ella *si esplica, si mantiene, si corrompe*, per significar brevemente che la notizia riflessiva di essa può esplicarsi, mantenersi, corrompersi. Anche un fanciullo non piglia alla lettera tali frasi; come non interpreta letteralmente mille altre locuzioni accorciative o traslate che si trovano nel Catechismo; e non istima, verbigrazia, che Iddio abbia gli occhi e lo Spirito Santo le ali o i piedi, perchè si dice di questo che scese sugli Apostoli, e di quello che vede ogni cosa. Non vi ha guisa di favellare meno ambigua eziandio per gl'idioti che la metafora, purchè sia ben presa, bene adoperata, e illustrata dal suo corteggio. Che io abbia avute queste avvertenze può dedursi dai passi allegati di sopra, e da infiniti altri, dove o con espresse dichiarazioni o colla scelta medesima delle frasi ne rimuovo ogni intendimento meno che esatto (1). « La scienza dell'Idea », dico in un luogo, « è » subbiettiva e obbiettiva ad un tempo, è opera dell'in» gegno umano e del vero ideale. Come appartenente » al soggetto è un lavoro della mente; come fondata » nell'oggetto è una realtà presente allo spirito, che ne » è semplice spettatore (2) ». Questa osservazione è da me a ogni poco in un modo o in un altro ricordata a chi legge; e ripresa la sua trascuranza nei panteisti moderni. Onde ripudio formalmente la loro esplicazione successiva dell'Assoluto (3), e l'*idea, che si va obbiettivamente svolgendo e sgomitolando, quasi che*

(1) Per esempio *Introd.*, tomo III, pag. 9 nota.
(2) *Introd.*, tomo IV, pag. 124.
(3) *Id.*, tomo II, pag. 27.

il moto progressivo della mente umana si debba attribuire all'oggetto infinito della cognizione, secondo il parere dell'*Hegel* e de' *suoi consorti* (1). Dico che secondo l'Hegel « il reale e lo scibile universale sono lo » sviluppo dell'idea divina e assoluta. Questa proposi» zione, intesa, come suona, in senso panteistico, è la » somma delle sue dottrine; onde vedesi che l'idea del» l'Hegel ha tanto da fare coll'Idea, quanto la tromba » collo scarlatto nella storia di quel cieco. L'idea del» l'Hegel, come l'identico dello Schelling e l'assoluto » di tutti i panteisti tedeschi, non ha la nota essenziale » dell'Idea, poichè l'Ente vi è confuso coll'esistente, il » necessario col contingente, l'infinito col finito, l'asso» luto col relativo; e la confusione nasce dal dogma ra» dicale, che toglie di mezzo la crezione (2) ». Stando adunque tali cose, l'espressione d'*Idea umanata* significa con proprietà l'incarnazione; come io noto segnatamente (3); e non è men propria nel mio linguaggio che sia quella del *Logos che prese carne* nello stile dell'Evangelista. Che se quando altri discorre di un *Dio umanato,* non può essere tassato d'improprietà eterodossa, benchè la voce *Dio* non inchiuda per modo esplicito l'ipostasi del Verbo, il critico non può dar la scomunica alla mia maniera di parlare, perchè essa soggiaccia alla medesima condizione.

« L'Idea giobertiana non è che l'intelligibilità delle » cose; non è che un complesso d'idee, che si confon» dono colle cose: è unita razionalmente con tutti gli » uomini in tutti i tempi. Quanto all'unione personale

(1) *Introd.*, tomo II, pag. 264.
(2) *Id.*, tomo III, pag. 187.
(3) *Id.*, tomo II, pag. 146 nota.

» di essa con una individua natura particolare, egli è » vero che qua e là ne gitta il Gioberti alcun tocco di » volo *(sic)*, ma le sono belle parole (1) ». L'intelligibilità delle cose è nelle mie dottrine quello che la *luce* nel prologo di Giovanni: l'una e l'altra sono obbiettive, sostanziali, assolute, cioè lo stesso Dio. L'Idea non è la somma delle idee, ma tutte le acchiude nella sua unità semplicissima. E le idee nella loro realtà obbiettiva, si distinguono dalle cose create, come l'apodittico dal contingente, e la causa creatrice dall'effetto suo. L'Idea è unita razionalmente a tutti gli uomini, in quanto gl'illustra; ma questa unione non è ipostatica; come ipostatica non è la congiunzione di grazia e di amore che Iddio ha coi giusti, o quella che per la presenzialità immensa e come primo motore ha con tutto il creato. Se il critico non fosse vago di trovar l'eresia nel vero, avrebbe veduto espressa l'union naturale del Verbo comune a tutti, e distinta dalla sovranaturale, ipostatica e propria di Cristo, nel proemio del quarto Evangelio, che io cito però tremando, perchè forse Giovanni fu anch'egli razionalista.

« L'Idea presente all'intuito, la parola interiore *ri-» sonante all'occhio* naturale (*sic*) della mente di ogni » uomo, si fece sensibile, vestì forma *sensata*, *tradizio-» nale*, *monumentale;* ecco tutto il misterio dell'incar- » nazione spiegato chiarissimamente dal nostro teolo- » go (2) ». Così parla il critico, appoggiandosi a un mio passo, che mi permetterà di riattare, avendolo egli storpiato. « La rivelazione è l'espressione sovranaturale » dell'intelligibile e la manifestazione sovranaturale del

(1) *Sist. teol.*, pag. 321.
(2) *Ib.*, pag. 322.

» sovrintelligibile, per via di concetti analogici, dedotti » dalle cose sensate e dalle apprensioni razionali. Questa manifestazione è sempre opera dell'Idea, che scuopre sè stessa col mezzo della parola; ma secondo » l'economia della Providenza venne effettuata in diversi modi. Nel suo principio e ne' successivi momenti » di apparecchio, che collegarono quel primo germe » colla perfetta esplicazione di esso, ella fu fatta, mediante la parola, ad uno o pochi uomini, che la comunicarono agli altri in qualità di profeti e di rivelatori. » Nel suo compimento ella fu opera della SOVRINTELLIGIBILE ESSENZA, che NELLA PERSONA DEL VERBO SI CONGIUNSE REALMENTE ALL'UMANA NATURA, e apparve e visse » fra gli uomini. *La parola divina e increata della mente » diventò parola sensibile; il parlante interiore si rese » esteriore, entrò negli ordini del tempo e dello spazio, » misurò il corso mortale, estrinsecò l'Idea, cioè sè » stesso, e le diede una forma storica, sensata di tradizionale e monumentale evidenza* (1) ». L'autore trova in questo brano *molti maiuscoli granciporri;* i quali però sono, come *la parola risonante all'orecchio*, erba dell'autore. Imprima il mio discorso non è che una ripetizione di quello dell'ultimo evangelista, e ne segue le gradazioni. Giovanni descrive anch'egli la Parola divina, che si rivela da principio a tutti gli uomini (2); poi alla società eletta per via di uno o pochi inviati (3); e in fine *prende carne*, congiugnendosi personalmente l'umana natura in Gesù Cristo (4). La *sovrintelligibile*

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 156.

(2) Jou., I, 1-9.

(3) *Ib.*, 10, 11, 12. Molti interpreti cattolici riferiscono questi versetti alla rivelazione patriarcale, mosaica e profetica.

(4) *Ib.*, 14.

essenza significa nel mio testo fuori di ogni equivocazione la natura divina. Le parole seguenti esprimono l'unione ipostatica, e certificano che io parlo di questa e non di union naturale, come sogna il censore. Poi accenno la realtà storica del personaggio di Cristo, e la tengo per tanto indubitata, che la chiamo fornita *di tradizionale e monumentale evidenza.* Non si può escludere il docetismo e il razionalismo in modo più affermativo. E se ciò non bastasse, dovrebbe supplire il resto del capitolo, da cui sono desunte tali parole, essendo che vi combatto di proposito i doceti (1), lo Schelling, l'Hegel (2), lo Strauss (3), il Salvador (4) e i razionalisti generalmente (5), e difendo contro di loro la verità storica e l'inspirazione degli Evangelii in particolare e della Bibbia in universale (6). Il signor Zarelli non fiata di tutto questo, e colla sua abituale penetrativa cavilla sulle voci di *forma* e di *sensata,* come se nel mio sistema esprimessero una mera apparenza. Egli è difficile il trovar termini adequati per qualificare questo procedere; di cui si potrebbe dire che la dirittura e l'acume *risuonano all'occhio* e risplendono all'orecchio, per usare e imitare la lingua del nostro critico.

« Si nomina un profeta che *augurava* alla maggiore » distruzione possibile a *immaginare,* qual si è il dei» cidio. Non si dice però che il deicidio sia di fatto ac» caduto. In altro luogo scrive il nostro autore, che il » Cristianesimo *si fonda nel concetto di un Dio Uomo*

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 166, 167.
(2) *Ib.*, pag. 186, 187, 188.
(3) *Ib.*, pag. 169-186, 431-444.
(4) *Ib.*, pag. 238-241, 249-254.
(5) *Ib.*, pag. 158-254.
(6) *Ib.*, pag. 196-221.

» *passionato e morto;* ma il concetto può essere senza » che sia la cosa: può essere un *concetto immaginario* » appunto. Il Gioberti con tali maniere di espressioni » fa come di sotto un velo intravvedere (*sic*) qualche » sua novità. L'olocausto teandrico giobertiano non è » certamente il Dio passionato e morto dell'Evangelio. » Se ogni sacrificio qualunque non è che un olocausto » del sensibile all'intelligibile; olocausto che costituisce » l'*intera vita cosmica;* il quale olocausto non è che un » passaggio da un grado inferiore ad un superiore di » esistenza nel *vivere universale:* se perciò l'olocausto » del sensibile all'intelligibile vuol dire in questo sistema » *il trasmutamento delle forme dell'Uno reale*, la morte » dell'Uomo Dio rimane un *fenomeno*, un'*apparenza*, » un *trasfiguramento di sensibili*, delle *forme* dell'unica » Idea-sostanza (1) ». In verità che se quando altri dice di un fatto qualsivoglia essere impossibile a *immaginarne* un maggiore, questa voce significa ch'egli tiene esso fatto per *immaginario*, dovremo deporre il pensiero di scrivere in italiano, e pregare il critico (che è sì gran linguista) a darci egli una nuova favella. Non vi ha scrittore più di me alieno dall'idealismo storico dei razionali in tutti i miei scritti; e della morte di Cristo e del suo sacrifizio così discorro in particolare: « Il sa- » crifizio è un membro integrale del culto cristiano, » com'è parte intrinseca d'ogni culto religioso ed essen- » ziale espressione dell'omaggio dell'uomo verso il suo » creatore, secondo la notizia ideale che ce ne porge la » stessa ragione; il che tanto è vero, che non si trova » quasi alcun simulacro di religione senz'uso di sacri- » fizi, e la prima instituzione di essi è coetanea ai prin-

(1) *Sist. teol.*, pag. 337, 338.

» cipii del genere umano. Il sacrifizio proprio del Cri-
» stianesimo è quello della Croce; cioè il più alto che
» immaginare si possa per la dignità della vittima, la
» grandezza della sua devozione (nel che consiste l'es-
» senza morale del sacrifizio), l'importanza dello scopo,
» i dolori ineffabili e la pietà dell'immolazione. Dal qual
» esempio si vede che il sacrifizio non è cosa arbitraria,
» come altri potrebbe credere, e fa parte essenzialissima,
» come il culto, di cui è l'anima, della legge morale; anzi
» la natura di esso s'immedesima con quella della virtù;
» giacchè ogni atto virtuoso è un sacrifizio; e il sacrifizio
» religioso, considerato generalmente, non si distingue
» dal sacrifizio morale, se non per la sua estrinseca ef-
» fettuazione, e come parte di quel culto esterno e ma-
» teriale, che dee accompagnare ed esprimere l'ossequio
» interiore e proporzionare la religione alla doppia na-
» tura degli uomini. Ma siccome l'atto consumato sul Cal-
» vario fu passeggero, e il sacrifizio religioso dee essere
» assiduo e perpetuo, perciò la stessa onnipotenza che
» operò il sacrifizio del Dio Uomo rinnova ogni giorno
» la presenza della vittima e la sua oblazione, acciò
» l'atto principale del culto cristiano non sia una mera
» commemorazione di un sacrifizio passato, ma la con-
» tinuazione presentanea ed efficace di esso (1) ». Dopo una professione di fede così chiara e precisa egli è non so se debba dire indegno o ridicolo l'opporre alla mia allusione del testo di Osea, che *non dico però che il deicidio sia di fatto accaduto.* E non lo accenno, poichè parlo di un vaticinio avverato? Nè doveva allargarmi su tale articolo, essendo esso in quel luogo un accessorio del mio discorso; imperocchè se altri, toc-

(1) *Teorica,* num. CLXIV.

cando alla sfuggita un dogma cattolico, dovesse farne un' esposizione compiuta, come nel catechismo, staremmo freschi. E i più colpevoli di tutti sarebbero gli Apostoli; i quali nelle loro epistole accennano a ogni passo molte verità cristiane, senza dichiararle distesamente, presupponendole note e famigliari ai fedeli, cui scrivono. Quanto poi alla definizione del sacrifizio, il critico colla sua logica ordinaria confonde anche qui il genere colla specie; imperocchè, discorrendo di esso nel luogo citato per modo universale, e considerandolo principalmente nelle sue attinenze colla natura, io doveva usare termini generalissimi. E imitai san Tommaso, dove colloca il sacrifizio nell'*oblazione a Dio di qualche cosa sensibile in segno di onore e di sudditanza* (1); definizione che certo non contiene i caratteri specifici di tutti i sacrifizi dell'antica legge e di quello della nuova. Se non che aggiugnendo all'elemento *sensibile* la *maggior distruzione possibile ad immaginare* (2), accennai di volo la proprietà speciale del sacrifizio di Cristo. Che se aggiunsi il sacrifizio in ogni caso importare il passaggio a un modo di essere più eccellente, non feci che esprimere una verità altamente cristiana; giacchè la fede concorde alla ragione ci rappresenta il massimo dei sacrifizi, cioè il martirio, come veicolo alla vita immortale e alla gloria. Si guardi il critico, mentre insulsamente interpreta le mie frasi, quasi che impugnassero la morte effettiva del redentore, di negarne egli la risurrezione gloriosa e l'ascensione celeste. E quando io chiamai la morte del giusto apparente in quanto è il transito a una vita migliore, e dissi gene-

(1) *Sum. theol.*, 2, 2; LXXXV, 1 in corp.
(2) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 392.

ralmente che ogni distruzion naturale è una trasformazione, non feci che esprimere due verità, l'una delle quali è inculcata dai predicatori e scrittori di spirito, l'altra consentita dai fisici e dai filosofi. Il che però non toglie alla distruzione e alla morte, come fatti passeggeri, la realtà loro, e non ha da far nulla coll'errore degl' idealisti.

Ma io sono idealista e razionale, poichè riduco a un mero *concetto* la passione e la morte del Salvatore. Davvero? Leggiamo. « La separazione assoluta dell'a» nima dal corpo è uno dei trovati degli ascetici para» logisti, e tanto falso, che se altri l'urge con qualche » veemenza, se ne áltera l'economia della grazia e della » redenzione, e si sovverte radicalmente la dogmatica » cristiana, come quella che si fonda nel concetto di un » Dio Uomo passionato e risorto, come nel suo princi» pio, e mira a un risorgimento universale del nostro » genere, come ad ultimo fine (1) ». Se il *concetto*, di cui qui si parla, non esprimesse una verità, il mio ragionamento sarebbe vano e nullo. E uso la voce di *concetto* rispondente a quella di *dogmatica;* perchè l'*alterazione* e il *sovvertimento* di cui discorro riguardano i *dogmi* e i *concetti* degli uomini, non già le cose; se già il critico non crede che quando altri nega o travisa la morte di Cristo, la sua eresia abbia tanta efficacia da far che Cristo non sia morto in effetto. L'obbiezione è ridicola; ma quando se ne conchiude che al parer mio la morte di Cristo non è che *ideale*, essa diventa maligna e bugiarda; e tanto più bugiarda, quanto che nell'opera stessa io difendo la verità storica degli Evangeli e ripudio con vigore le folli ipotesi dei razionali. « La

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 403.

» teandria dei razionali si riduce a un mito, a un sim-» bolo, a una vuota sembianza; e togliendo a Cristo la » sua divinità privilegiata ed effettiva, gli leva ciò che » lo rende singolarissimo dagli altri uomini »; imperocchè « Cristo non è sommo, se non è Dio Uomo, » avendo fondato su questo dogma tutto il suo edifi-» zio; e se la base è falsa, il fondatore diventa un im-» postore o un visionario (1) ». Il quale argomento non milita meno per la morte che per la divinità reale di Cristo. « I razionali tedeschi negano il Cristo storico, » e non ammettono che il Cristo ideale; il che è un » errore gravissimo, non solo in religione, ma anche » in filosofia; perchè negli ordini divini del mondo ogni » idea si estrinseca e s'individua realmente in un fatto; » e la teandria dee essere un fatto reale non meno della » creazione (2) ». Lascio stare ciò che discorro ampiamente nella Teorica, nel sesto dell'Introduzione, e nella seconda parte del Primato sulla verità e certezza storica dell'Evangelio in ogni sua parte.

« Cos' (*sic*) è in buoni termini codesta trasformazio-» ne del sensibile nell'intelligibile, secondo il senso di » questi vocaboli nel sistema giobertiano? Il sensibile è » il fenomeno: l'intelligibile è l'Idea, unica, infinita, » sostanza universale. La palingenesia dunque è la » *trasformazione* del fenomeno creato nella Idea-sostan-» za, nell'Ente giobertiano. E non giova rifuggirsi a » dire che si parla dell'intelligibile relativo, non del-» l'assoluto; giacchè apprendemmo dal nostro autore che » l'intelligibile *relativo* è tutt'uno in sostanza coll'assolu-» to. Trattasi dunque di *trasformazione* del creato nel

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 273, 274.
(2) *Ib.*, pag. 274.

» creatore, dell'uomo in Dio (1) ». Essendochè nel luogo medesimo che si cita, io avverto *che parlo dell'intelligibile relativo, non dell'assoluto, che è tutt'uno coll'ideale* (2), il censore avrebbe almeno dovuto ingegnarsi di capire la distinzione; e se ci fosse riuscito, avrebbe appreso, che siccome si danno una sostanzialità e una causalità prime, proprie di Dio, dee dirsi altrettanto della intelligibilità. E nel modo che si trovano nel creato sostanze e cagioni seconde, create da Dio a norma del proprio archetipo, così havvi una intelligibilità relativa, che è la copia finita e imperfetta dell'assoluta. Ma come le sostanze e le cause seconde non possono sussistere e operare senza la virtù creatrice, e la premozione della sostanza e causa prima, così l'intelligibilità relativa non può stare senza l'assoluta; laonde, rimosso il concorso di questa, niuna cosa potrebbe essere intesa, come tolto il concorso dell'altro genere, verrebbe meno ogni sussistenza e operazione. Quando adunque apprendiamo l'intelligibilità relativa, ciò che mette in atto la mente nostra è l'assoluta; laonde il valore obbiettivo dell'una dipende dall'altra, e in questo senso, cioè obbiettivamente, tutta l'intelligibilità è assoluta. Il censore si meraviglia di queste asserzioni; perchè non avendo un concetto adequato dell'atto creativo, non può comprendere nè come ogni serie di Secondi importi necessariamente una serie correlativa e superiore di Primi (3), nè come gli uni e gli altri si accordino ed intreccino insieme. Egli dee dunque stupire ascoltando che l'intelligibile supponga l'In-

(1) *Sist. teol.*, pag. 341.
(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 14 nota.
(3) Si avverta che i Primi sono molti soltanto nel nostro modo di concepire. Nota a uso del signor Zarelli.

telligibile, come dianzi trasecolava leggendo che l'idea dipenda dall'Idea, e ci abbia il suo fondamento. Ma in che consiste l'intelligibilità relativa? Essa non è altro che quella mentalità imperfetta e finita, che forma la sostanza intima di ogni cosa creata, nei termini accennati di sopra. L'implicazione di questa mentalità circoscritta è il sensibile; e la sua esplicazione finale ci porge il concetto filosofico della palingenesia; la quale sarà in un certo modo la spiritualizzazione graduata del mondo (1). Ma questa trasformazione non ha niente che fare colla immedesimazione delle creature con Dio; e non v'ha pronunziato panteistico ch'io rigetti più formalmente di questo, e più spesso in tutte le mie opere.

Così nel luogo medesimo, dove il critico trova *la trasformazione del creato nel creatore e dell'uomo in Dio*, io dico che la creatura « procede da Dio, esprime le sue perfezioni, s'immeglia successivamente, e migliorandosi acquista nuovi gradi di essere, si allontana vie più dal nulla; e invece di tornare ad esso s'incammina all'eterno, e corre verso l'amplesso del suo principio, che è pure il suo fine supremo, non già SMETTENDO LA PERSONALITÀ PROPRIA, secondo il parere degli emanatisti e dei panteisti, ma ampliandola e perfezionandola in modo inescogitabile (2) ». E altrove. « La beatitudine è il ritorno dell'esistente all'Ente; il quale ritorno si effettua, non già mediante L'ASSURDA IMMEDESIMAZIONE dei panteisti, ma per quella unione intima e sovrintelligibile, la quale, non che distruggere la sostanzialità finita e la personalità del-

(1) Ciò però non vuol dire che nella palingenesia i corpi divengano spiriti. Nota a uso del signor Zarelli.

(2) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 8.

» l'animo nostro, la preserva, la compie, la perfeziona (1) ». « Il termine del secondo ciclo non è L'UNIFICAZIONE DEI PANTEISTI, ma bensì l'unione, che serba » intatta la distinzione sostanziale e personale dell'esistente dall'Ente; non è l'eternità incomunicabile del » creatore, ma una vita sempiternale e immune da ogni » vicenda. Altrimenti il secondo ciclo distruggerebbe il » primo, che ne è la base; il che è assurdo (2) ». « Le » esistenze rinvertono all'Ente, non già mediante L'IMMEDESIMAZIONE SOSTANZIALE DEI PANTEISTI (come quella » che ripugnerebbe al primo ciclo), ma per via dell'esplicazione dinamica dei germi creati, e del loro ultimo perfezionamento, giusta le qualità e le attitudini » naturali di essi (3) ». « Il vero ricorso delle esistenze » verso il loro principio non è distruttivo, come quello » dei panteisti e degli emanatisti, ma perfezionativo, » tanto che il fine si distingue subbiettivamente dal » principio, come l'atto compiuto dalla potenza (4) ». « Il » giro universale dell'esistenza importa due moti, l'uno » estemporaneo, per cui tutte le cose sono da Dio create, e l'altro temporaneo, per cui esse a Dio ritornano. » Il ritorno si effettua, mediante l'esplicazione e il progresso successivo delle forze create, libero o fatale, » secondo la loro natura e il proprio tenore delle leggi » dinamiche.... In ciò consiste il ritorno all'Ente, e non » già nell'IMMEDESIMAZIONE immaginata dai panteisti; » giacchè l'Assoluto non può confondersi col relativo, » senza dismettere la propria natura, nè il relativo individuarsi coll'Assoluto, senza perdere la propria esi-

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 27.
(2) *Ib.*, pag. 29, 30.
(3) *Primato*, pag. 246.
(4) *Proleg.*, pag. 503.

» stenza. Il secondo ciclo dell'emanatismo essendo un » vero annientamento.... e tornando assurdo che il com» pimento distrugga il principio, la finalità degli esseri » non può annullare la sostanza e individualità loro (1) ». Potrei moltiplicare le citazioni; ma dopo le cose dette, queste poche parranno soverchie.

« L'incarnazione trapiantata dall'individuo Gesù nel » mondo intiero, da fatto individuale e personale resa » un atto teandrico universale e mondiale, è il sistema » di Federico Strauss. Codesto sfrontato nemico di Ge» sù Cristo, che trova pur grazie (*sic*) innanzi agli oc» chi del nostro filosofo, costui adattando i panteisti » (*sic*) sogni dell'Hegel al domma di che parliamo, do» po distrutte, cioè tentato di distruggere l'una dopo » l'altra, le prove delle divinità personale dell'Uomo » Dio, quale l'ha sempre creduta la Chiesa, nella dis» sertazione finale chiude l'infame suo lavoro, arriva a » questa conclusione giobertiana: *Una incarnazione eter» na di Dio non è ella più vera che una incarnazione » ristretta ad un istante del tempo?* » Fatto poi un breve sunto delle dottrine del critico tedesco, il nostro promette di « mostrare la medesimezza della giober» tiana cristologia colla straussiana, e metterla in armo» nia coll'intiero teologico sistema da lui esposto (2) ». La promessa è grande; e giova osservarne in breve l'adempimento.

Federigo Strauss, secondo il critico, *trova grazia* al mio cospetto, perchè ho ripreso il P. Curci dei termini contumeliosi usati a suo riguardo. Il signor Zarelli mostra di appartenere a quella scuola, che stima par-

(1) *Buono*, pag. 306, 307.
(2) *Sist. teol.*, pag. 342-346.

tecipazione all'errore la carità verso l'errante; ma tale non è la scuola di Cristo, nè l'uso degli uomini civili. La benignità e la cortesia dei modi è tanto più doverosa nelle controversie, quanto più l'avversario si allontana dal vero intorno alle cose di maggior momento. Ma il rispetto da me professato alla persona dell'autore alemanno non mi ha reso indulgente verso i suoi errori; avendogli notati severamente e combattuti nei vari miei scritti (1). Eccovi come io ne parlo in uno di essi: « Se » tu vuoi colla sola analisi ribattere le obbiezioni dello » Strauss, non potrai sempre ottenere l'assunto, perchè » la concisione e le retieenze dei testi e il difetto di or- » dine cronologico nella narrativa, non ti permetteran- » no di procacciarti quella minuta e perfetta notizia di » tutti i particolari, che sarebbe richiesta per dissipare » in modo diretto le oscurità occorrenti negli accesso- » rii di alcuni racconti evangelici. Ma se tu all'incon- » tro, procedendo per via di sintesi, chiedi al raziona- » lista che ti mostri possibile l'origine umana degli » Evangeli e del Cristianesimo, gli torrai il modo di ri- » sponderti anche solo plausibilmente; perchè tutti i » presupposti finora immaginati e usati a tal effetto dai » critici più ingegnosi tornarono vanissimi; e L'IPOTESI » DELLO STRAUSS IN ISPECIE NON È PUR DEGNA DI UN FAN- » CIULLO (2) ». Altrove dico che « lo Strauss e tutti gli » interpreti razionali sono debolissimi nelle quistioni » di filosofia e di teologia speculativa (3) »; e ne porgo

(1) La critica del razionalismo contenuta nella Teorica e nel Gesuita moderno milita specialmente contro lo Strauss, benchè questi non vi sia nominato.

(2) *Primato*, pag. 129.

(3) *Introd.*, tomo III, pag. 176.

parecchi saggi (1). Del Cristo e delle Cristologie razionali così parlo generalmente: « Il mediatore dei razio- » nalisti non ha più consistenza che il dio dei pantei- » sti, e le loro Cristologie trascendentali sono così vane, » come le teologie che le accompagnano (2) ». Di quella poi dello Strauss in ispecie favello in questi termini: « La sola autenticità dell'Evangelio di san Giovanni che » lo Strauss non osa impugnare, basta a distruggere » le conghietture, ch'egli ammucchia contro quella de- » gli altri Evangeli. Ora se l'Evangelio di Giovanni è » autentico, è impossibile il supporlo intessuto di miti; » e se non è mitico, se i fatti sovranaturali che vi si rac- » contano sono veri e indubitati, esso basta a provare » che il Cristianesimo è divino, che Cristo è veramen- » te figliuolo di Dio, e a mettere in sicuro le verità » consegnate negli altri libri sacri e credute costante- » mente dalla società cristiana (3) ». « Quanto ai punti » dottrinali, il merito dello Strauss sta nel ricuocere » certe vecchie obbiezioni contro la possibilità dei mi- » racoli, l'esistenza dell'ordine sovranaturale, l'inspira- » zione dei libri sacri, e i misteri cristiani; le quali » hanno solo del pellegrino, in quanto vengono propo- » ste e incalzate con assai meno di forza e di nervo, » che le si abbiano ne' teologi ed apologisti, i quali le » allegavano per risolverle due o tre secoli fa. Fuori di » questi vecchi sofismi, tuttociò che i razionalisti so- » gliono allegare di nuovo è così debole, così confuso, » così meschino e puerile, che fa increscere bonamente di » loro. Puossi egli, verbigrazia, immaginare un guaz-

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 169, 170, 171, 183-186, 431-441; tomo IV, pag. 179-187.

(2) *Id.*, tomo III, pag. 187.

(3) *Id.*, tomo IV, pag. 179, 180.

» zabuglio più indigesto e un abuso di metafisica più » fanciullesco di quelle Cristologie eterodosse, che lo » Strauss espone nel Discorso finale della sua opera? O » qualche cosa di più volgare e più rancido, che quei » cavilli, con cui ivi si combatte il dogma cattolico? (1) » E pure il critico trova *giobertiane* le dottrine esposte in questo Discorso. « Lo Strauss non subodora pure » l'esistenza del metodo ontologico, e si riposa nella » sua analisi microscopica, nella sua critica distruttiva, » con una perfetta quiete di spirito, che richiama alla » memoria quei filosofi francesi, i quali un mezzo se- » colo fa, notomizzando il cervello, si credevano di » provare la materialità dell'anima, o scomponendo i » corpi cogli artificii chimici, e riducendo i loro compo- » sti a certe forze elementari, pretendevano di rendere » inutile, o mostrare assurda l'esistenza di un sommo » e sapientissimo artefice (2) ». Se le asserzioni del signor Zarelli sono vere, convien confessare che io sono un discepolo molto ingrato e poco riverente verso il proprio maestro.

Ma veggiamo in che si fondano le analogie della mia dottrina con quella dell'erudito tedesco. Il critico in ciò la ravvisa che io suppongo un'incarnazione di Dio in tutta la natura (3), io fo del Verbo l'Idea (4), colloco l'unione personale del Verbo con Gesù Cristo nella coscienza che questi ebbe della sua unione coll'Idea (5), distinguo il Cristo ideale dal Cristo storico (6), fo del

(1) *Introd.*, tomo IV, p. 181.
(2) *Ib.*, pag. 180.
(3) *Sist. teol.*, pag. 343, 354.
(4) *Ib.*, pag. 351, 354, 360.
(5) *Ib.*, pag. 361, 362.
(6) *Ib.*, pag. 348, 349.

Cristo ideale un Verbo generale (1), affermo che il Cristo storico è infinito solo in potenza (2), si distingue dal Verbo, come il particolare dal generale (3), non esaurisce il Verbo (4), esercitò un solo ufficio e non fu redentore, sacerdote, maestro (5), gittò solo i primi semi dell'opera sua, e non consumolla (6), non è un tipo (7), si sviluppa (8), e che in fine tocca al filosofo il dedurre dal Cristo storico il vero Cristo ideale (9). Per ultimo io mi chiarisco apertamente *straussiano*, insegnando che la natura rivela Iddio, la storia rivela Cristo, il Cristianesimo è il senso della storia, la storia è l'espressione del Cristianesimo (10), il sovranaturale è universale (11); e che i miracoli di Cristo non sono altro che le opere maravigliose della civiltà cristiana (12).

Gran fiducia mostra il critico nella bonarietà dei leggenti a conchiudere con un tal fascio di sciempiaggini e di calunnie la sua scrittura. Chi sarà tanto dolce di sale, da rendersi capace che io ammetta l'incarnazione di Dio nella natura e simili fole panteistiche, delle quali i miei libri sono una continua ed espressa confutazione? Non parlo io in tanti luoghi, come vedemmo, della persona divina di Cristo nei termini stessi

(1) *Sist. teol.*, pag. 352.
(2) *Ib.*, pag. 350.
(3) *Ib.*, pag. 351.
(4) *Ib.*, pag. 351, 352.
(5) *Ib*, pag. 351.
(6) *Ib.*
(7) *Ib.*, pag. 354.
(8) *Ib.*, pag. 358.
(9) *Ib.*, pag. 352, 353, 354.
(10) *Ib.*, pag. 359, 360, 361.
(11) *Ib.*
(12) *Ib.*, pag. 358.

delle definizioni ecclesiastiche? Non rigetto nominatamente quella divina *partecipanza che il panteismo attribuisce a tutta la natura, giusta il dettato degli Hegelisti?* (1) Non rimuovo perfino dallo stato palingenesiaco ogni confusione di Dio coll'universo? E come potrei figurarmi nella natura presente una deificazione, che escludo eziandio dal suo ultimo perfezionamento? Che se io affermo con Paolo che Iddio è il primo motore e che in lui sono tutte le cose; e con Giovanni ch'egli è la luce illuminatrice, cioè la forma esemplare del creato; queste asserzioni fondandosi da un canto sulla creazion sostanziale, ed essendo dall'altro parte essenziale ed intrinseca dell'economia religiosa descrittaci dai due Apostoli, tanto si allontanano dai sogni panteistici e razionali, quanto questi dissentono dal dogma ortodosso. Io dico che l'Idea è il Verbo, perchè sotto nome d'Idea intendo Dio stesso; siccome però il concetto razionale di Dio non basta a somministrarci quello del Verbo, come sussistenza distinta, senza l'aiuto della rivelazione, altrettanto io noto dell'Idea e dell'Intelligibile presi nel mio significato. « Alcuni » trovano il Verbo cristiano nel Logo platonico, cioè » nell'Intelligibile, senza più. Ma se il solo Intelligibile » fa il Verbo, e si esclude il concetto sovrintelligibile » di persona generata e spirante, si distrugge l'organi- » smo ideale del mistero rivelato, e si cade nel Sabellia- » nismo o nel triteismo. Imperocchè l'intelligibile, ri- » mosso il concetto di sussistenza personale, s'immede- » sima coll'intelligente, e non può più costituire una re- » lazione realmente distinta da altre relazioni divine. Se » adunque il Verbo è il pretto Intelligibile, egli è la

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 306.

» stessa persona del Padre o un Dio diverso (1) ». Queste considerazioni quadrano del pari all'Idea e a qualunque altro concetto filosofico di Dio, che non può contenere i dati sovrarazionali; onde io nel medesimo luogo riprendo quella spezie di razionalismo, che se ben si distingue dall'eterodosso, in quanto *conserva il sovrintelligibile, qual è in sè stesso, secondo i documenti rivelati e le definizioni ecclesiastiche,* tuttavia *si sforza di trovarlo nell'intelligibile;* il che involge contraddizione. « Sistema erroneo, ma non condannato » dalla Chiesa, poichè il suo vizio concerne la filosofia, » anzichè la religione, e seguito da alcuni teologi, ai » quali parve utile e bellissimo il rendere razionali, » senz'alterarne l'essenza, i misteri rivelati. Il proposito » era specioso, ma tanto ragionevole, quanto la qua- » dratura del circolo o l'invenzione della pietra filoso- » fale (2) ». E paragonandolo col razionalismo eterodosso (che è quello di Federigo Strauss e degli Hegelisti), così ne discorro. « I due sistemi convengono in- » sieme nel voler tirare a ragione ciò che la supera. Ma » il primo (cioè l'eterodosso) áltera il dogma sovrara- » zionale, lo dimezza, lo annulla: l'altro, lo serba in- » tero qual è. L'uno fa discendere il sovrintelligibile » sino al grado dell'intelligibile; l'altro aspira al contra- » rio. L'uno sottrae al sovrintelligibile alcuni de' suoi » elementi integrali e costitutivi, per accomodarlo alla » nostra apprensiva; l'altro aggiunge all'intelligibile » certi elementi che non gli competono. Il primo pec- » ca per difetto, riguardo alla teologia, e l'altro per ec- » cesso, rispetto alla filosofia. L'uno è sottrattivo e di-

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 425.
(2) *Ib.*, pag. 424.

» minutivo, e l'altro, per così dire, superlativo (1) ». L'avversione contro gli abusi razionali non può essere recata più oltre, poichè biasimo eziandio i più innocenti; laonde il mio *straussismo* (per adoperar la dolce favella del critico), è almeno assai singolare.

Il bibliologo tedesco, movendo dal panteismo hegeliano, potè consentaneamente al suo sistema ravvisare nella divinità particolare di Cristo la coscienza dell'universale; conseguenza logica di un principio assurdo. Ma il pretendere che sotto nome di *union personale del Verbo colla nostra natura* io intenda la stessa cosa, come osa fare il mio critico (2), non è già uno spiegare le mie formole teologiche co' miei dettati speculativi, ma il porre in contraddizione le une cogli altri; imperocchè chi tiene per una folle empietà l'indiamento della natura e del genere umano, non può riporre nella coscienza di esso la divinità di un uomo particolàre. Le relazioni di Dio, come creatore, illuminatore, premotore, cogli spiriti e con tutto il creato, sono differentissime dall'unione ipostatica, come ho già ripetuto più volte; e nel caso contrario la nota di *straussista* non toccherebbe a me solo, ma agli Evangelisti, ai Padri e alla Chiesa. Oltre che, sarìa ridicolo il dir che Cristo sia stato il primo ad aver la coscienza di verità insegnate tanto tempo prima; qual si è la creazione descritta nel Genesi, la visione ideale che è un dogma platonico, e l'esistenza delle cose nel seno dell'immensità divina già espressa da Arato nel verso riferito dall'Apostolo. Se poi l'espressione cattolica di un dogma rivelato si tira a un concetto razionale, ma distinto, o ad un dettato contraddittorio, sarà

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 424.
(2) *Sist. teol.*, pag. 361.

lecito agl'interpreti il dir che Giovanni non intese per l'*incarnazione* speciale, con cui chiude il suo preambolo, che l'*illuminazione* universale con cui lo incomincia; e il ravvisar l'eresia di Nestorio nei canoni ecumenici del concilio efesino. E quando il critico per avvalorare la strana sua chiosa soggiunge che « anco pel » Gioberti la personalità è nella coscienza, e la coscienza » è *la compenetrazione dell'Idea in sè stessa, il sustrato » intimo, il midollo, la sostanza del pensiero, ch'egli » stesso è la sostanzialità più intrinseca delle cose* (1) », egli non fa che avvalorare le prove già sovrabbondanti della preziosa ignoranza e della squisita perfidia, con cui ingemma le sue citazioni. Ecco il luogo. « Il sensi» smo, non che esser vero, non si mostra pur verisimile » a chi penetra oltre la superficie delle cose, e gli si fa » grande onore a dargli il nome di sistema filosofico. » Qual è in fatti il fondamento e la somma del sensismo, » se non il considerare l'idea (2) come un modo della » sensazione, e il pensiero come un attributo della ma» teria? Ma la verità corre appunto a rovescio; perchè » la sensazione è una modificazione dell'animo, e la ma» teria, come complesso di fenomeni, è un'impressione, » come aggregato di sostanze esterne, è una rivelazione » del pensiero. Il pensiero è il centro creato, in cui tutto » si appunta; esso ci sciorina dinanzi la gran tela del» l'universo, ce ne dichiara le leggi, ce ne attesta la » realtà. Non che si possa annoverar tra i misti o i com» posti, esso ci apparisce come la cosa più semplice e » omogenea che si trovi al mondo, poichè non solo è » uno in sè stesso, ma comunica l'unità e la semplicità

(1) *Sist. teol.*, pag. 361. - *Sist. fil.*, pag. 229-234.
(2) L'idea e non l'Idea. Nota a uso del signor Zarelli.

» sua al moltiplice e all'eterogeneo, abbracciandolo; » riunisce in sè stesso i contrari, e immedesima le diffe» renze. Non che sia un accidente o una modificazione, » *esso è la sostanzialità intima, come quella che mediante l'identità personale ha il pieno possesso e come dire la compenetrazione di sè medesima*, e a cui tutte le » altre sostanze si appoggiano e si riferiscono, ricevendo » da lei l'evidenza che le fa conoscere, e la certezza che » ne accompagna il conoscimento (1) ». Il critico torce dunque al panteismo ciò che io dico contro il sensismo e il materialismo; scambia la psicologia coll'ontologia e la teologia; attribuisce al pensiero divino ciò che pronunzio dell'umano; alla personalità increata quanto affermo della creata; e mi fa scrivere che *questa è la compenetrazione dell'Idea in sè stessa*, frase che non è mai uscita dalla mia penna. Per ultimo egli ignora che, secondo i psicologi di vaglia, la personalità umana è riposta nella coscienza; e che, a giudizio di tutti i teologi autorevoli, le persone o sussistenze divine non hanno con quella che una convenienza analogica e remotissima, quale l'infinito può averla col finito, e il creatore colle creature.

Per far conoscere il valor prelibato delle obbiezioni, che si riferiscono al Cristo istorico, comincerò a rapportare il mio testo. « I razionali tedeschi negano il Cristo » storico, e non ammettono che il Cristo ideale; il che » è un errore gravissimo, non solo in religione, ma an» che in filosofia; perchè negli ordini divini del mondo » ogni idea si estrinseca e s'individua realmente in un » fatto (2); e la teandria dee essere un fatto reale non

(1) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 281.

(2) Questa sola sentenza contiene una confutazione a poste-

» meno della creazione...... Il Cristo storico è certo
» infinito; ma solo in potenza, non in atto; perchè il
» figlio di Maria visse da sei a sette lustri, in un angolo
» della Siria, esercitò un solo ufficio, e anche di questo
» ufficio non fece che gittare i primi semi; giacchè l'apo-
» stolato esteriore di Cristo non contenne quello della
» Chiesa, che come l'Evangelio racchiude tutto il Cristia-
» nesimo, cioè pei sommi capi ed inizialmente. Aggiungi
» che delle azioni esterne di Cristo noi non conosciamo
» che una particella; cioè quel poco che ne raccontano
» gli Evangelisti; l'ultimo dei quali afferma con eloquente
» iperbole che il mondo non potrebbe capire i libri che
» si scrivono, chi volesse narrare tutte le opere del Sal-
» vatore (1). Dunque il Cristo evangelico non si adegua
» di gran pezza al Cristo storico, come questo non esau-
» risce il Verbo ideale, cioè il Verbo umanato, l'Uomo
» Dio identico dal canto della maggior natura all'Idea
» infinita, onnipotente e creatrice. Or che dee fare il fi-
» losofo cristiano? Dee dedurre dal Cristo storico, per
» quanto ci è rappresentato negli Evangeli, il concetto
» infinito di esso Cristo, come il generale si trae dal
» particolare, e unendo l'idea colla storia, formare una
» Cristologia compiuta, che risponda adequatamente ai
» bisogni dell'umana natura. Per tal modo l'idea di
» Cristo ci apparisce in tutta la sua grandezza; e l'uo-
» mo di Betlemme, senza scapito de' suoi caratteri sto-
» rici, si solleva all'altezza del Verbo che lo informa, e

riori del panteismo e a priori del razionalismo; imperocchè i panteisti negano che il fatto sia una rappresentazione *reale* dell'idea; e i razionali lo considerano come un mito od un simbolo. Il signor Zarelli è così sagace, che vede l'errore nel suo contrario.

(1) Joh., XXI, 25.

» all'universalità dell'uomo ideale ombreggiato dalla fi-
» losofia antica; ci si mostra veramente come *figlio del-
» l'uomo,* e come un tipo, un esemplare, un modello
» comune a tutti gli uomini, a tutti gli uffici, a tutte le
» varietà e condizioni della nostra natura. Il lavoro è
» difficile, ma gli Evangelisti medesimi ce ne diedero
» l'esempio, poichè l'ultimo di essi prepose alla storia
» di Cristo quella del Verbo, e in tutta la seguenza della
» sua narrazione egli ha l'occhio a rappresentarci l'uni-
» versalità dell'idea nel fatto che l'individua: in ciò con-
» siste il carattere speciale del genio sintetico e del me-
» todo dialettico di Giovanni. I Padri, specialmente i
» greci, seguitarono le sue vestigie; e accompagnarono
» quasi sempre la Logologia colla Cristologia; che comin-
» ciarono ad essere disgiunte dagli Scolastici; i quali se-
» questrando il Cristo storico dall'ideale, ne ristrinsero
» maravigliosamente il concetto, e alcuni di essi lo im-
» picciolirono a segno da farne solo il tipo monachile
» del medio evo; quasi che Cristo non sia il tipo e del
» monaco e del chierico e del laico e dell'uomo in uni-
» versale di tutti i secoli (1) ». Poche avvertenze baste-
ranno a porre in luce l'infinito divario che corre tra le
mie parole e la mostruosa interpretazione del critico.

1.° Egli è chiaro che parlando di potenza e di atto, di generale e di particolare, non discorro dell'oggetto in sè stesso, cioè di Cristo, ma della cognizione che ne abbiamo; onde il processo è scientifico e non reale. Il che risulta apertamente da tutto il tenor del discorso, e in particolare da ciò che dico degli Scolastici e dei Padri. Il signor Zarelli ommette tutta questa parte; applica all'oggetto ciò che io dico del soggetto, e usa per farmi

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 274, 275.

parere un razionale il tranello medesimo che vedemmo da lui adoperato per convincermi di panteismo.

2.° Cristo in sè stesso, e considerato nella sua concretezza e realtà effettiva, è identico al Verbo umanato e quindi al Cristo ideale. Ma avendo egli diverse relazioni coll'Evangelio, che ne racconta i fatti, e colla storia, che ne comprende gli eventi, niente ripugna che per tal rispetto si distinguano un *Cristo evangelico* e un *Cristo storico* dal *Cristo ideale*. Queste distinzioni non riguardano che le attinenze esterne di un solo e unico personaggio, e il nostro modo di concepirlo: si fondano nella nostra facoltà di astrarre, e non alterano l'unità dell'oggetto che si considera. La denominazione di *Cristo storico* non fu inventata dai razionali, ma dai loro confutatori. E anche nel caso contrario, non è egli lecito l'accettare da chi va errato un modo di parlare per convincere il suo errore?

3.° Sotto il nome di *Cristo istorico* io non intendo altro che il complesso degli eventi esteriori della vita di Cristo; in virtù dei quali egli fa parte della storia ed è un vero personaggio storico. Il *Cristo evangelico* non abbraccia tutti questi eventi; ma solo una porzioncella di essi, secondo la formale testimonianza di Giovanni. Quindi è che il *Cristo istorico* è più ampio dell'*evangelico;* il che vuol dire che l'Evangelio non contiene tutta la storia di Cristo. Il critico stesso non osa negare o travisare la verità di questa distinzione.

4.° Come il Cristo storico sovrasta all'evangelico, così sottostà all'ideale. Nei due casi il divario non concerne la persona di Cristo, ma una semplice relazione estrinseca. Il Cristo ideale è il Verbo; ora io chieggo se gli eventi esteriori e preteriti della vita di Cristo comprendano tutte le azioni del Verbo indicate da Giovanni nel

suo proemio? se abbraccino la creazione del mondo e l'illuminazione naturale di tutti gli uomini? se inchiudano le azioni future dello stesso Cristo e il suo intervento nella finale rigenerazione? No, certamente. Ma per contro il Verbo comprende tutte queste cose. Dunque il Cristo ideale sovrasta allo storico; il che vuol dire semplicemente che le opere del Verbo creatore si distinguono da quelle del Verbo redentore, e che la prima venuta di Cristo non è la seconda.

5.° La storia di Cristo nella sua prima venuta è tale, che presuppone logicamente le azioni anteriori e posteriori del Verbo, la creazione e la palingenesia; ed è quasi un mezzo, che si collega col principio e col termine. Il Cristo storico ci conduce al Cristo ideale, ci svela il Verbo operatore, e ci mostra di mano in mano tutta l'ampiezza delle sue operazioni nel doppio ordine di grazia e di natura. Dunque il Cristo storico contiene in potenza l'ideale; ma questa virtualità non è che dal canto del nostro conoscimento e della storia, che procedono successivamente, e non da quello del Cristo reale, che è tutt'uno coll'ideale. Crede il signor Zarelli che il *Cristo reale* e il *Cristo storico* siano sinonimi; dove che lo stesso epiteto di *storico* dovrebbe insegnargli, che il secondo esprime un solo aspetto della realtà del primo. Quando adunque si dice che il Cristo storico *è solo infinito in potenza*, che *non esaurisce il Verbo*, che è verso di esso come *il particolare verso il generale*, tutte queste inferiorità e distinzioni non si applicano alla persona di Cristo, ma alla prima notizia, che si ricava di essa dalla parte sensata ed esterna della sua storia.

6.° Quando dico che il *Cristo storico* non esercitò che un *solo ufficio*, egli è pur chiaro che parlo storicamente e complessivamente, poichè colloco tale ufficio nell'*apo-*

stolato esteriore, che comprendeva il magisterio e il ministero sacerdotale. L'ufficio di redentore non è cosa di storia, ma di fede; appartiene alla teologia e non mica alla biografia; e l'autor della critica, giudicando altrimenti, fa segno qui ancora di non saper che sia storia, come in addietro vedemmo a proposito del chiericato. Vero è che la storia conduce alla fede gli spiriti sinceri e non preoccupati; e ciò non è appunto da me espresso dicendo che il Cristo storico ci rivela l'ideale?

7.° Tanto è vero ch'io parlo solo dell'ufficio esteriore, che riprendo coloro *i quali, sequestrando il Cristo storico dall'ideale*, non ravvisarono in esso *il tipo del monaco, del chierico, del laico e dell'uomo in universale di tutti i secoli.* Ma per ravvisare questo modello universale, bisogna andar più innanzi, e penetrare sotto la scorza della storia; la quale non assegna a Cristo altro ministero che sacro, e non basta a farci raffigurare in esso l'esemplare impareggiabile di ogni stato e dovere umano. Egli è singolare che il critico m'imputi di tôrre a Cristo tal prerogativa, mentre ne addito le ragioni e il fondamento.

8.° Quando dico che Cristo *gittò* solo *i primi semi* di *un ufficio*, che versava nell'*apostolato esteriore*, non esprimo che un fatto; cioè i limiti esteriori di tal ufficio rispetto al tempo e allo spazio. Onde soggiungo che Cristo *visse da sei a sette lustri, in un angolo della Siria*, e che *il suo apostolato esteriore non contenne quello della Chiesa, che come l'Evangelio racchiude tutto il Cristianesimo, cioè pei sommi capi ed inizialmente.* Anche qui si tratta di cronologia, di geografia, di storia, non d'altro. Il Verbo umanato è certo indiviso dalla sua Chiesa; ma per modo invisibile e testificato dalla fede, non dalla storia. Storicamente parlando, Cristo non

pose che i primi semi; non predicò la fede in Europa e in America, nè siede oggi sensatamente sulla cattedra di san Pietro.

9.° La distinzione del Cristo storico dall'ideale è così ovvia e aliena da ogni equivoco, che può applicarsi a ogni personaggio, senza che ad altri possa cadere in capo seriamente di combatterla coi sofismi puerili del signor Zarelli. Così, verbigrazia, se io distinguo in Giulio Cesare il personaggio storico dall'ideale, egli è manifesto che io intendo pel primo tutti i fatti che se ne raccontano; e pel secondo l'idea compiuta ch'io posso farmi di tal personaggio, del suo ingegno, del suo animo, delle sue mire, delle sue attitudini, argomentando dai casi della sua vita che le memorie ne tramandarono. E potrò dire che il Cesare storico contiene in potenza l'ideale; in quanto io mi valgo dei dati positivi della storia per venire in cognizione di questo; e niuno certo (se già non è un Zarelli) sognerà d'inferirne che io ammetto due Cesari diversi, l'uno de' quali sia maggiore dell'altro. Questo lavoro d'integrazione si fa più o meno da tutti gli storici filosofi; i quali si studiano di cavare dai documenti che han per le mani (i quali sono di necessità sempre incompiuti) una notizia esplicita più adequata degli uomini insigni che prendono a raccontare. E se ciò si usa con diletto e profitto, trattandosi dei semplici mortali, perchè nol faremo quanto all'Uomo Dio?

10.° Gli Apostoli, i Padri, gli apologisti, gli ascetici, i mistici cattolici di ogni età e di ogni paese, ce ne porsero l'esempio; perchè i loro lavori tendono in un modo o in un altro a scoprire le profondità e le meraviglie del Cristo ideale nascoste sotto il velo storico dell'Evangelio. Che altro fecero Giovanni nel suo Prologo, Paolo

nelle sue epistole, Clemente nel suo Pedagogo, Atanasio nel suo Discorso ai Gentili, e lo spirituale anonimo del medio evo nel libretto dell'Imitazione? Cito gli esempi più illustri; perchè l'apice e l'anima della scienza cristiana fu in ogni tempo lo studio e l'esplicazione dell'idea di Cristo; cava inesausta, perchè infinita.

11.° Nè quest'opera si disdice al cristiano filosofo; poichè il proibirgliela sarebbe quanto un vietargli la meditazione del sovrano modello. Ben s'intende che egli dee recare in tale studio le condizioni opportune; prendere per base l'Evangelio, e per norma suprema la tradizione e la Chiesa cattolica; e aver ingegno, dottrina, discorso, un po' più del signor Zarelli.

12.° Ho inculcata la necessità odierna di ridare alla Logologia l'importanza che ebbe nel sacro insegnamento al tempo dei Padri, perchè dalla trascuranza di questo capo nacquero in parte la voga e la speciosità del razionalismo. Il critico, che intende tutto a rovescio, vede il morbo nella medicina, e ravvisa nel mio consiglio un suggerimento perfido e una lustra di razionale.

13.° La slealtà è però tutta del critico; conciossiachè nella stessa pagina da lui citata io chiamo la *divinità* di Cristo *effettiva*, dico che Cristo non fu *semplice mortale*, ma *Uomo Dio*, e prédico assurda la *teandria dei razionali* (1). Pogniamo che il critico per grossezza d'ingegno abbia potuto bonamente frantendere il mio discorso sul Cristo istorico; ma le parole che precedono erano pur tali da rimuovere ogni sospetto di eresia; e l'avrebbero certo impedito di buttarmi sul viso la nota ingiuriosa di *Straussista*, se egli non fosse nel denigrare il prossimo arrisicato e frodolento.

(1) *Ges. mod.*, tomo IV, pag. 273, 274. Ho recato il testo a dilungo nell'articolo terzo.

Chieggo scusa al lettore benevolo di essermi tanto allargato per rispondere a miserabili inezie. Restano ancora due testi miei da citare. « L'ordine sovranatu- » rale nel suo complesso è universale, come la natura. » E siccome l'universalità dell'ordine fisico nasce dall'I- » dea razionale, che unifica e armonizza tutte le cose; » così l'ordine iperfisico è parimente universale, per- » chè procede dall'Idea umanata, che spazia e signo- » reggia per ogni parte di esso. Iddio è l'intenzione » del mondo, come il mondo è l'espressione di Dio; » così il Cristianesimo è il senso della storia, e la storia » è l'espressione del Cristianesimo. La natura rivela Id- » dio: la storia del genere umano rivela Cristo. Iddio » è creatore e ordinatore della natura: Cristo ricrea » l'uomo e lo rinnovella; perciò la natura rappresenta » il Creatore, come gli annali della nostra specie rap- » presentano il Riparatore. Iddio è l'Intelligibile che » compenetra l'esistenza universale (1): Cristo è il So- » vrintelligibile congiunto coll'esistenza umana, me- » diante l'unione personale del Verbo colla nostra na- » tura. Iddio e Cristo sono inseparabili, come l'Intelligi- » bile e il Sovrintelligibile: sono le due facce dell'Idea, » i due aspetti di un concetto unico. Perciò vegga Vit- » torio Cousin, quanto sia ragionevole la sua accusa con- » tro il Bossuet, quasi che questo scrittore abbia esage- » rata l'universalità del Cristianesimo; quando si potreb- » be piuttosto imputare all'uomo grande di non averla » estesa abbastanza, se ciò gli fosse stato consentito dalla

(1) Avverti che la frase è metaforica per significare l'immensità divina e l'efficacia creatrice; imperocchè Iddio non è acqua, nè vapore, nè aria, nè calorico, nè magnetico, nè luce, nè etere, nè altro fluido ponderabile o imponderabile. Nota a uso del signor Zarelli.

» condizione delle lettere a' suoi tempi (1) ». Grande certo è l'audacia del critico a voler trovare in queste parole il razionalismo o il panteismo; quando ciascuna di esse esprime una verità che non può negarsi dal cristiano filosofo. Mi si dica infatti qual sia da riprendere. Forse che Iddio è l'intenzione del mondo? Ma l'intenzione è il fine; e che Iddio sia l'ultimo fine del creato, è sentenza comune a tutti i teologi. Che il mondo è l'espressione di Dio? Ma Davide c'insegna che *i cieli raccontano la gloria di Dio, e il firmamento annunzia l'opera delle sue mani* (2). Che il Cristianesimo è il senso della storia, la storia è l'espressione del Cristianesimo, e gli annali della nostra specie rappresentano il Riparatore, come la natura rappresenta il Creatore? Ma questa è sentenza di Benigno Bossuet, che scrisse a bella posta per provarla l'eloquente Discorso sulla storia universale; dove insegna che sotto gli ordini della Providenza ogni cosa cospira a un solo fine (3), e che « tutti gl'imperi della terra concorsero per vie diverse » al bene della religione e alla gloria di Dio, come Dio » stesso dichiarò agli uomini per bocca de' suoi pro» feti (4) ». E il Bossuet in questo lavoro seguì le vestigie di Atanasio e di Agostino, come io noto nel mio libro (5); che se egli (e meno ancora i Padri) non potè compiere il suo disegno, ciò nacque che a' suoi giorni s'ignorava o mal conosceva una gran parte della storia del globo e in particolare di Oriente. Ma « possiam con» fidarci che verrà un tempo, in cui ogni uomo medio-

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 171, 172.
(2) *Ps.* XVIII, 1.
(3) III, 8.
(4) *Ib.* 1.
(5) *Introd.*, tomo III, pag. 175.

» cremente instruito potrà veder Cristo, per dir così,
» con una sola occhiata, nel corso dei successi umani,
» come si può contemplare Iddio nell'armonia e nelle
» vicende di natura. Le ragioni dimostrative dell'esi-
» stenza di Dio consisteranno nel saper leggere l'or-
» dine divino nella natura, come quelle che rendono
» credibile la rivelazione, si ridurranno a saper leggere
» l'ordine divino e sovranaturale nella storia (1) ». È
forse un'empietà temeraria l'avere questa fiducia?

Ovvero sono io degno di biasimo per avere scritto che Iddio è l'Intelligibile, che compenetra l'esistenza universale? Ma le Scritture chiamano Iddio *luce*, e c'insegnano che *in lui viviamo, ci moviamo e siamo.* Che Cristo è il Sovrintelligibile congiunto coll'esistenza umana? Ma Cristo è il Verbo; e il Verbo, come persona distinta, è dettato di fede, non di ragione. Che questo congiungimento ha luogo, mediante l'unione personale del Verbo colla nostra natura? Ma queste parole rimuovono appunto ogni senso panteistico e sociniano dalla frase che precede; e non possono venire impugnate, se non da Nestorio e da' suoi discepoli. Che Iddio e Cristo sono inseparabili, come l'Intelligibile e il Sovrintelligibile; e che sono le due facce dell'Idea, i due aspetti di un concetto unico? Ma Cristo essendo il Verbo, non può da Dio segregarsi, perchè il divorzio, come insegnano i Padri, non può capire nel divino consorzio. L'Idea essendo Iddio, il concetto unico è Iddio stesso, che come uno e creatore si apprende per via di discorso, come trino, umanato e redentore, si conosce per via di fede. Non sono questi i due aspetti in cui Iddio si mostra al filosofo cristiano, e le due facce del vero eterno,

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 174.

corrispondenti all'evidenza e al mistero, alla filosofia e alla teologia, alla ragione e alla rivelazione? Crede forse il censore che i due aspetti, di cui parlo, siano quelli di Giano; e le due facce, quelle di un diamante?

Resta ch'io purghi la maggior eresia, cioè l'universalità dell'ordine sovranaturale. La menoma equità nell'interpretare avrebbe dovuto mostrare al critico che qui si parla d'indirizzo e di fine, non d'altro; raccogliendosi dal contesto che io estendo il sovranaturale al genere umano, in quanto il Cristianesimo è la teleologia, cioè la finalità della storia. Ma tanto è lungi che il signor Zarelli accolga questa spiegazione, che anzi al suo giudizio io fo *l'ordine sovranaturale identico al naturale;* onde qui *meglio* ancora che altrove *si pare l'identità mia collo Strauss* (1). Che dirà il lettore, se in questo luogo medesimo, cioè nelle pagine che precedono immediatamente le allegate, io combatto lo Strauss, difendo i miracoli, e provo la specialità dell'ordine che supera la natura? E se quindi il ragionamento in cui il mio avversario vede chiara la negazione dell'ordine sovranaturale mira per contro a raffermarne la verità? Non ho che da citare. « Iddio, si suol dire, non » può alterare le leggi da sè stanziate; onde il miracolo » ha almeno una impossibilità e incongruenza relativa. » Un moderno scrittore credette di poter rinnovare » questa obbiezione, che non ha certo il pregio della » novità. Ma ella non è men vana che vecchia; giacchè » il miracolo, contrario alle leggi inferiori e materiali » di natura, è conforme alla legge morale e sovrana » dell'universo. La qual legge suprema è la subordina» zione della materia allo spirito e degli ordini sensibili

(1) *Sist. teol.*, pag. 360, 361

» agli ordini intellettuali del mondo. Iddio adunque in» terrompendo in certi casi determinati e per un fine » sapientissimo il corso delle forze fisiche, conferisce e » non osta all'universale armonia. Lo Strauss confessa » che l'uomo, porzioncella del creato, può contrastare » col suo libero arbitrio e coll'aiuto degli strumenti or» ganici, alle forze cieche che lo attorniano, imprimen» do in esse uno speciale indirizzo (1). Tal è infatti ciò » che dicesi arte; la quale è una specie di prodigio con» tinuato, che l'uomo effettua nel mezzo della natura. » Or come si può disdire a Dio ciò che è in arbitrio no» stro? Giacchè l'ordine sovranaturale non sospende mai » tutte le leggi di natura, e s'attiene esso medesimo ad » una di queste leggi, anzi a quella che è fra tutte prin» cipalissima. Se i sofismi di Davide Hume in questo pro» posito hanno qualche valore, e se i miracoli sono da » rigettare, perchè ripugnanti alla esperienza, si do» vrebbe dar lo sfratto per la stessa cagione a ogni » legge naturale, non essendovene alcuna, che non con» trarii a quelle di un altro genere; giacchè, per esem» pio, le operazioni vitali non si oppongono meno alle » semplici virtù chimiche, che la risurrezione di un » morto al tenore delle leggi vitali. Che se s'intende, » sotto il nome di esperienza, la totalità dei fatti seguiti » nello spazio e nel tempo, gli eventi prodigiosi fanno » parte di essa. Nello stesso modo che oggi ogni uomo » assennato ammette nella natura una gerarchia di forze » che si escludono a vicenda; così oltre le forze naturali » si debbon riconoscere certe forze sovranaturali, ogni » qual volta l'esistenza loro si conforma colle induzioni,

(1) Strauss, *Vie de Jésus, trad.* Paris, 1836.-*Introd.*, § 14, tomo I, art. 1, pag. 87, seq.

» coi principii razionali e col testimonio dell'istoria. Havvi » adunque nell'universo una legge in virtù della quale » *l'ordine morale delle cose umane si effettua e si com-* » *pie per mezzi sovranaturali.* Nè rileva che l'applicazio- » ne di essa non sia continua nel tempo; imperocchè tut- » te le leggi di natura non si attuano in ogni punto della » durata e dello spazio; come gli ordini che produssero » la cosmogonia e il diluvio non regnano al presente, » nè molte condizioni terrestri sono certamente comuni » ai pianeti e agli altri globi celesti. Egli è forza ammet- » tere nella natura certe epoche straordinarie, che più » non si rinnovano o si ripetono solamente a grandi in- » tervalli, e tal è nel corso morale della vita cosmica » l'età fondatrice o ristoratrice della religione (1) ». Abbiamo veduto che l'ignoranza e l'impostura sono doti eminenti del signor Zarelli; ma bisogna anco aggiungervi l'infelicità; imperocchè egli è impossibile il far peggiore riuscita nella scelta dei testi, e l'essere nel chiosarli un interprete più disgraziato.

Prima di riferire l'ultimo passo censurato dal critico, rapporterò la sua censura. « Finalmente, perchè nulla » mancasse alla perfetta uguaglianza, il Gioberti asse- » gna all'umanità i miracoli di Cristo, come fa lo Strauss: » *La specie umana è anch'essa taumaturga come il suo* » *rigeneratore: anch'essa moltiplica i pani, passeggia* » *sul mare, si trasfigura sul cólle, risuscita dal sepolcro,* » *ascende al cielo, e può spiantar le montagne coll'effi-* » *cacia della sua parola.* Dove BADATE che non si tratta » mica di analogia lontana, ma di perfetta uguaglianza, » perchè siamo nell'Uno reale, in cui tutti gli ordini » sono un solo sostanzialmente; e perciò la civiltà è *un*

(1) *Introd.*, tomo III, pag. 169, 170, 171.

» *miracolo incessante e perpetuo* non meno di qual sia » di Gesù Cristo (1) ». L'autore conchiude rallegrandosi di aver *determinato il concetto del Dio Uomo straussiano-giobertiano* (2). Leggansi ora le mie parole. « Gesù » Cristo corroborò la sua dottrina coi miracoli, quasi au- » gurii e anticipazioni OLTRANATURALI della civiltà nasci- » tura dalla luce dell'Evangelio. La specie umana è an- » ch'essa taumaturga come il suo rigeneratore: anch'essa » moltiplica i pani, passeggia sul mare, si trasfigura sul » cólle, risuscita dal sepolcro, ascende al cielo, e può » spiantar le montagne coll'efficacia della sua parola. » Se non che, il modo di operare è diverso; perchè » il verbo del Dio Uomo, che è l'umanità contratta e » sussistente nel suo principio (3), opera da CREATORE » con assoluto imperio, MUTANDO O RINNOVELLANDO A PIA- » CIMENTO GLI ORDINI NATURALI; laddove il verbo umano » è solo concreatore, e vince, doma, trasforma la natura » colla natura medesima, adoperando a tal effetto le » forze dell'ingegno e dell'arte. Questo miracolo inces- » sante e perpetuo del nostro genere è la civiltà figlia » del pensiero umano e complice dell'Idea divina nel » governo del mondo (4) ». In un altro scritto, che il censore dimenticò di citare, dico sottosopra il medesimo; e paragono all'*azione incivilitrice*, NATURALE *e successiva del genere umano* l'*opera individuale*, *istantanea*

(1) *Sist. teol.*, pag. 358.
(2) *Ib.*, pag. 359.
(3) « E così nulla fu di tanta ingiura,
» Guardando alla persona che sofferse,
» In che era contratta tal natura ».
Così Dante nel settimo del Paradiso, parlando di Cristo. Nota a uso del signor Zarelli.
(4) *Ges. mod.*, tomo III, pag. 386.

e PORTENTOSA *di Cristo,* nella cui *personalità divina,* come *del secondo Adamo, era contratta l'eccellenza originale e incorrotta della nostra specie* (1). Certo, non si può esprimere più ricisamente il divario che corre tra i miracoli naturali della civiltà e i sovranaturali di Cristo; e quando il critico per dar più forza alla menzogna conforta il lettore a *badare* che si tratta di *perfetta uguaglianza* fra gli uni e gli altri, egli si scosta tanto dal vero e dal mio testo, quanto i prodigi di Cristo si allontanano, non dirò dai portenti della cultura (che sono innocenti), ma dai prestigi del padre della calunnia. Nè fra le due specie di meraviglie passa altra differenza sostanziale che quella del *modo di operare;* il quale, in un caso è naturale e nell'altro sovranaturale; essendochè quanto all'effetto, come osserva santo Agostino, i fenomeni di natura sono tanto mirabili quanto quelli dell'altra sorte. Che se al santo non parve di togliere autorità e riverenza ai miracoli della religione, paragonandoli a quelli della natura, io non posso incorrere in tal biasimo col ragguagliarli che ho fatto agli stupori dell'arte umana.

« Chè l'arte vostra quella, quanto puote,
» Segue, come 'l maestro fa il discente,
» Sì che vostr'arte a Dio quasi è nipote (2) »;

anzi figliuola, in quanto le opere dello spirito sono anch'esse premosse e guidate dal divino artefice. Il testo poi di santo Agostino, non voglio essere io a citarlo. « Voi, o razionalisti, negate la possibilità dell'azione so» vrana di Dio su questo mondo, e cacciandolo in seno

(1) *Proleg.*, pag. 356, 357.
(2) DANTE, *Inf.*, XI, 103, 104, 105.

» a buia eternità, pretendete che dopo aver poste le sue » leggi al sole, alle stelle, al mare e alla terra, abbia » compiute le sue parti e giacciasi contemplatore ino- » peroso delle opere di sua destra. Ma noi Cristiani cre- » diamo che il *suo braccio non è, no, abbreviato,* nè il » può essere giammai; che il suo *volere è operare;* e che » (sant'Agostino) *tutto è miracolo nell'universo;* ben- » chè *miracoli* si appellino alcuni fatti per ciò solo che » *inusitati;* essendo anzi troppo maggiore miracolo l'al- » ternato avvicendarsi della luce e delle tenebre, e quello » delle stagioni, e la vegetazione e maturità delle messi, » e tutto il picciolo portentoso mondo dell'uomo....... » E non è egli tutto miracolo nell'universo? (1) » Dunque anche la civiltà umana è un *miracolo*, anch'essa è un *mondo portentoso.* L'autore di queste parole è l'eminentissimo cardinal Cadolini, di cui il signor Zarelli dovrebbe far qualche caso, almeno per gratitudine; col nome del quale io terminerò il mio discorso, come l'ho incominciato.

ARTICOLO QUINTO.

CONCLUSIONE.

Ma prima di finirlo, Eminenza, io mi volgerò a voi, e v'inviterò a fare alcune brevi considerazioni. Avete veduto qual sia l'opera che lodavate come fior di dottrina; qual sia lo scrittore che allegavate come testimonio autorevole degli altrui traviamenti. Confesserete, se siete uomo leale (come vi credo), ch'egli è impossibile il trovare un sofista più ignorante di lui, un calunniatore più

(1) *Discorso* sup. cit., pag. 76, 78.

audace e un falsario più svergognato. Ora voi per impeto, per leggerezza, per dare orecchio ai cattivi consiglieri e fede ai pravi consigli, avvaloraste col nome vostro le sue calunnie; deste loro un peso e una celebrità che non avevano: vi rendeste suo complice a rovina dell'innocente: vi dichiaraste suo seguace nel diffamare un ùomo onorato, nel mettere in voce di eretico e di empio chi spese le sue fatiche a patrocinare la religione con qualche frutto, non suo, ma d'altri; e il faceste, mentre lontano dalla patria, gli può essere men nota l'accusa e comoda la discolpa. Quando egli correva l'Italia fra gli applausi de' suoi compatrioti, taceste; benchè fossero divulgati tutti gli scritti, contro cui prorompete con tanta collera. Aspettaste per assalirlo che fosse caduto nell'infortunio; e voleste che la vostra ingratitudine fosse preceduta e autorizzata da quella delle fazioni. Dico la vostra ingratitudine, poichè non potete ignorare che il suo nuovo esilio nacque in parte dall'aver desiderato di por fine a quello del pontefice, ricomponendo in Roma la libertà e il principato. Voi insultaste il difensore di Roma, mentre portava la pena di averla voluta difendere; e siete cardinale!

Io non credeva che i principi della Chiesa avessero per officio di malmenarne i patrocinatori. Non credeva che la porpora conferisse il diritto di avvilire chi non è meno onorato e stimato di quelli che se ne fregiano. Pogniamo che vi teneste in obbligo di premunire i fedeli contro qualche parte delle mie dottrine; voi dovevate farlo in modo conforme alla carità cristiana, al mio e al vostro grado. Dovevate, notando gli errori, rispettar la persona; esprimervi con decoro e urbanamente. Al contrario, adoperaste uno stile pieno d'ira, di rabbia, di furore e tale che un uomo del secolo ne adonterebbe; chia-

mandomi *sciagurato sofista* sulla fede anonima di un libello. Dovreste sapere che, giusta le leggi del mondo, tali qualificazioni non disonorano chi le riceve, ma chi le porge; e che, secondo le leggi di Dio, son minacciate del *fuoco della geenna* (1). Voi usaste dunque un linguaggio che non si confà al galateo, nè all'Evangelio; e siete cardinale!

Nè vi contentaste di pubblicar l'invettiva, ma per renderla più grave e atroce l'intitolaste al sommo pontefice, provocandolo a sfolgorarmi solennemente. Gli rappresentaste come un fascio di eresie e di empietà enorme dottrine tenute per incorrotte da uomini religiosi e dottissimi; e come un documento prezioso di scienza, di verità e di giustizia, le pagine insulse e mendaci di un libellista. Oh, se altri avesse voluto far questo ufficio, non dovevate voi impedirlo? Non dovevate assumere la tutela dell'innocente? In vece voi tentaste d'ingannare sul mio conto e su quello dell'avversario il comun padre dei cristiani; e siete cardinale!

E induceste con grave scandalo altri a imitarvi; imperocchè la Lettera non è soscritta solamente da Voi. Molti nomi cospicui accompagnano il vostro; senza parlar di coloro, che in Piemonte ed altrove, mossi dal vostro esempio, mi lacerarono pubblicamente. Certo, il torto degl'individui non è dell'ordine: l'episcopato cattolico è santo; nè mancano in ogni paese i vescovi buoni, pii, giusti, mansueti, moderati, caritatevoli, che per tale lo rappresentano. Ma dovreste sapere che il mondo non giudica con questa riserva; e che la colpa di pochi viene apposta a tutti. E qual cosa più scredita la religione che le iraconde esorbitanze dei prelati? Voi vi ramma-

(1) Matth., V, 22.

ricate che una *quasi universale apostasia minacci* l'Italia. Credete forse che giovi a rimediarvi il mutare in cartelli d'infamia le lettere pastorali? Le virtù del clero ampliarono la religione: i suoi eccessi le noceranno più di ogni altro nemico. Nè lo zelo e il patrocinio della fede possono mai escusare l'offesa fatta alla carità e alla giustizia. Chi crede il contrario non è cristiano, ma fariseo; e Voi non potete pensarlo, poichè siete vescovo e cardinale.

Io vi dico queste cose con dolore (Iddio me n'è testimonio), e senza mancar della riverenza dovuta alla vostra dignità e alla vostra persona; le dico, mio malgrado e sforzato da Voi. Quando a principio parlaste di me con amore, io ve ne fui riconoscente; ma siccome io non aveva chieste le vostre lodi, così esse non vi davano il diritto d'ingiuriarmi. Non risposi ciò non ostante alle prime vostre censure: tacqui lungamente; sperando che la moderazione del mio contegno vi mitigasse. Ma poichè fece l'effetto contrario, e che nell'ultima vostra scrittura accumulaste sul mio povero capo ogni sorta d'infamia, mi son creduto in dovere di rompere il silenzio; come quello che aggraverebbe lo scandalo in vece di scemarlo. Possa la libertà cristiana delle mie parole far un effetto salutare nell'animo vostro, e indurvi a correggere con lealtà generosa un errore commesso per imprudenza (1).

Di Parigi, ai 3 di maggio, 1850.

(1) Benchè i giornali abbiano annunziata ultimamente la morte del cardinale Ignazio Cadolini, non mi parve di dover mutare le mie parole, come quelle che fanno egualmente a proposito per gli altri eminenti che gli furono compagni nella soscrizione e pubblicazione della Lettera.

FINE DEL TOMO PRIMO.

INDICE

FINE DELL'INDICE.

